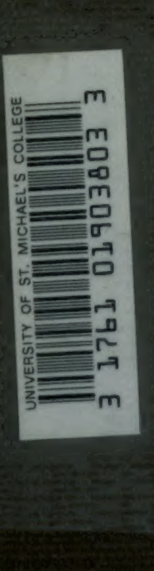

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01903803 3

HISTOIRE DES LIVRES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

TOME TROISIÈME

IMPRIMATUR :

Lyon, le 3 juin 1908.

† Louis Jean,
év. d'Hiérapolis,
auxiliaire de S. E. le Cardina
archevêque de Lyon.

IMPRIMATUR PARISIIS :

Die 12ª junii 1908.

G. Lefebvre,
V. G.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure).

HISTOIRE DES LIVRES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

PAR

E. JACQUIER

TOME TROISIÈME

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA & Cie
RUE BONAPARTE, 90

1908

ERRATA

P. 2,	note 2,	*au lieu de :*	*Novum,*	*lire :*	*Nouum.*
P. 8,	— 1,	—	*Apostelgischechte,*	—	*Apostelgeschichte.*
P. 14,	ligne 3,	—	44,	—	43.
P. 15,	— 13,	—	proposition,	—	préposition.
P. 21,	— 12,	—	XII,	—	I-XII.
P. 24,	— 13,	—	contatations,	—	constatations.
P. 34,	note 1,	—	*Einleitun,*	—	*Einleitung.*
P. 36,	ligne 2,	—	III Évangile,	—	IIIe Évangile.
P. 36,	note 1,	—	908,	—	1908.
P. 41,	ligne 16,	—	21,	—	22.
P. 45,	— 1,	—	22b,	—	21b.
P. 52,	— 27,	—	30,	—	31.
P. 54,	— 24,	—	18,	—	17.
P. 55,	— 10,	—	furent,	—	fussent.
P. 56,	— 24,	—	il voulurent,	—	ils voulurent.
P. 59,	— 19,	—	26,	—	20.
P. 61,	— 2,	—	21,	—	26.
P. 62,	— 7,	—	11,	—	12.
P. 118,	— 25,	—	mot,	—	mots.
P. 125,	— 23,	—	κωρίον,	—	χωρίον.
P. 145,	— 28,	—	ironique,	—	irénique.
P. 173,	— 8,	—	développement,	—	développements.
P. 179,	— 28,	—	syriaque, Peschito,	—	syriaque Peschito.
P. 187,	— 17,	—	cœtus,	—	coetus.
P. 207,	— 17,	—	Ἱεροσόλυμα Ἐξ...στω,	—	Ἱεροσόλυμα...Ἔστω.
P. 231,	note 1,	—	*of St. Peter,*	—	*of St. Peter.*
P. 235,	ligne 1,	—	Caligula,	—	Caligula [1].
P. 247,	note 4,	—	904,	—	1904.
P. 267,	ligne 24,	—	Kuhl,	—	Kühl.
P. 274,	— 28,	—	la conjonction,	—	la conjonction ὡς.
P. 315,	— 6,	—	êpitre,	—	épitre.
P. 328,	— 5,	—	ιεὔθλατος,	—	εὔθλατος.
P. 342,	— 26,	—	suit texte,	—	suit le texte.

HISTOIRE DES LIVRES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

LES ACTES DES APOTRES [1]

§ 1. — Titre de l'écrit.

Ce livre a des titres divers dans les manuscrits et chez les écrivains ecclésiastiques. B et ℵ portent en souscription πραξεις αποστολων; D, πραξις αποστολων; ℵ, Origène, Eusèbe, Épiphane, Théodoret, Tertullien. etc. ont seulement πραξεις; les minuscules 31 61, πραξεις

1. Th. Beelen, *Com. in Acta apostolorum*, Lovanii, 1870. — J. Felten, *Die Apostelgeschichte*, Freiburg, 1852. — F. Blass, *Acta apostolorum*, Göttingen, 1895. — H. Wendt, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1899. — J. Knabenbauer, *Com. in Actus Apostolorum*, Parisiis, 1899. — J. Knowling, *The Acts of the Apostles*, London, 1900. — B. Rackham, *The Acts of the Apostles*, London, 1901. — H. Holtzmann, *Die Apostelgeschichte*, Tübingen, 1902. — V. Rose, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1905. — Mgr Le Camus, *L'œuvre des Apôtres*, Paris, 1905. — J. E. Belser, *Die Apostelgeschichte*, Wien, 1905. — A. Harnack, *Lukas der Arzt*, Leipzig, 1906; *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 1908. — E. Barde, *Commentaire sur les Actes des Apôtres*, Lausanne, s. d.

των αποστολων ; Clément, Origène, Eusèbe, etc., αι πραξεις των αποστολων; A[2] E G H, πραξεις των αγιων αποστολων; les manuscrits latins l'intitulent *actus apostolorum* ou *actus;* quelquefois *acta apostolorum* ou *acta*[1], ou *incipit actus apostolorum, liber actuum apostolorum, incipit ipsa epistula*[2].

Bien que saint Jean Chrysostome et, d'après lui, Cornely aient cru que ce titre Πραξεις των αποστολων avait été donné par l'auteur lui-même à son œuvre, nous pensons que, plus probablement, et suivant l'usage du temps, l'écrit ne portait aucun titre. L'auteur l'aurait plutôt appelé δεύτερος λόγος, puisqu'il parle à la première ligne de celui-ci, I, 1, d'un premier livre, πρῶτος λόγος.

§ 2. — Auteur des Actes des Apôtres.

1° *Témoignage de la tradition.* — Saint Irénée, le premier, a attribué les Actes des Apôtres à saint Luc; il en cite une cinquantaine de passages et il attribue quelques-uns d'entre eux à Luc [3]; il résume ou donne presque en entier les discours de Pierre, tels que nous les lisons dans les Actes, II, 22-36; III, 12-26; celui de saint Paul devant l'Aréopage, XVII, 22-31; ceux de Pierre et de Jacques au concile de Jérusalem, XV, 7-11; 13-21; 23-29[4]. Il attribue à Luc en les résumant les

1. Tischendorf, *Novum Testamentum*, II, p. 1. Leipzig, 1872.
2. Wordsworth and White, *Novum Testamentum D. N. J. C.*, latine, *Actus Apostolorum*, p. 35, Oxford, 1905.
3. *Adv. Haer.* III, 1; III, 13, 3.
4. *Ib.* III, 12.

parties qui forment le journal de route [1]. Le témoignage du canon de Muratori, ligne 34, est très net : « Acta autem omnium apostolorum sub unu libro scribta sunt Lucas obtime Theophile comprindit. » Tertullien [2], Clément d'Alexandrie [3], Origène [4] et les écrivains postérieurs ont attribué de même les Actes à saint Luc. Eusèbe les place parmi les homologoumènes, c'est-à-dire parmi les livres acceptés dans toute l'Église [5], et déclare que Luc en est l'auteur [6]. Les Actes, cependant, devaient être peu connus puisque, encore au v[e] siècle, saint Jean Chrysostome affirmait que « multi perinde ignorant an hic liber exstet et quis sit ejus auctor [7] ». Il ajoute que les uns attribuent les Actes à Clément de Rome, d'autres à Barnabé, d'autres à Luc l'Évangéliste. Photius répète ces affirmations [8]. Observons que cette homélie de saint Jean Chrysostome a été rejetée comme non authentique. En supposant qu'elle soit de cet écrivain, il est à croire que celui-ci a confondu le témoignage de la tradition sur l'auteur de l'épître aux Hébreux avec celui sur l'auteur des Actes. On ne voit nulle part que les Actes aient été attribués à Clément Romain ou à Barnabé.

2° *Étude interne des Actes.* — Ce témoignage de la

1. *Ib.* III, 14, 1.
2. *De Jejunio*, X.
3. *Strom.* V, 12.
4. *In Joan.* I, 6; *Contra Celsum*, VI, 11.
5. *Hist. eccl.* III, 25, 1.
6. *Ib.* I, 6, 4; II, 8, 2; 11, 1.
7. *In Act. Apost.* hom. I.
8. *Quaest. ad Amphil.* 123.

tradition est corroboré par les faits suivants. 1, Nous avons dans les Actes un journal de voyage écrit par un compagnon de Paul. Or, 2, ce compagnon de route était Luc. Mais, 3, l'auteur de ce journal est celui qui a écrit le livre des Actes tout entier. 4, L'auteur des Actes est celui qui a écrit le troisième évangile, lequel est Luc, d'après la tradition. Donc, l'auteur des Actes est Luc. Nous avons à développer et à prouver ces divers points.

1. Au ch. XVI des Actes, la narration change de forme. Tandis qu'elle est encore impersonnelle dans les ℣ 1-9 : « Ils traversèrent la Phrygie... ils descendirent à Troas », subitement, sans transition, elle devient personnelle, ℣ 10 : « Nous cherchâmes aussitôt à passer en Macédoine », et elle l'est jusqu'au ℣ 17, où est raconté l'emprisonnement de Paul et de Silas à Philippes. La suite des voyages de Paul à Thessalonique, à Athènes, à Corinthe, à Jérusalem, à Antioche, à Éphèse, à Corinthe, est racontée à la troisième personne jusqu'au départ de Paul de la ville de Philippes, lors de son troisième voyage, XX, 4. Le récit personnel recommence au ℣ 5 et continue ensuite jusqu'à la fin du livre, XX, 5-15; XXI, 1-18; XXVII, 1-XXVIII, 16, avec des intermittences qui ne prouvent pas que les parties intermédiaires ne font pas, elles aussi, partie du journal de voyage, car les faits y sont racontés avec la même minutie de détails, que dans les récits personnels. Les interruptions ont lieu quand l'auteur raconte des faits personnels à l'apôtre, auxquels il n'a dû prendre aucune part : l'entrevue de Paul avec les presbytres d'Ephèse, XX, 17-38, avec Jacques et les

presbytres de Jérusalem, l'arrestation de l'apôtre et sa captivité à Césarée, XXI, 19-XXVI, 32. Nous n'avons pas à tenir compte de l'introduction du pronom personnel au ch. XI, 27, leçon du seul codex de Bèze. Or, il ressort de tous les détails du récit que l'écrivain de ce journal a pris part au voyage. Il connaît très bien la route que l'on a suivie, les villes où l'on a passé : XVI, 11, 12; XX, 5, 6, 13, 15 ; XXI, 1-3, 7 ; XXVII 2; XXVIII, 11-15. Il raconte les plus petits incidents du voyage : XVI, 11, 12; XX, 6, 7, 11, 15; XXI, 1, 4, 5. 7, 8; XXVII, 2; il rapporte les circonstances les plus insignifiantes : XVI, 12 ; XX, 13 ; etc. ; bref, il se montre en toutes circonstances témoin oculaire des faits racontés. Il est absurde de supposer, comme on l'a fait, que l'auteur du livre a, de temps en temps, parlé à la première personne pour donner plus de vie à son récit ou pour faire croire qu'il avait été témoin des faits.

2. Ce compagnon de route de l'apôtre était Luc. Nous connaissons quatre compagnons de Paul : Timothée, Titus, Silas et Luc, qui auraient pu écrire ce journal. Or, le premier est exclu par le récit même des Actes. Au ch. XX, 4, il est dit que plusieurs frères, et parmi eux Timothée, accompagnèrent Paul jusqu'en Asie, mais qu'ils prirent les devants et, dit l'auteur du journal, « nous attendirent à Troas, mais nous, nous nous embarquâmes à Philippes et nous les rejoignîmes à Troas ». Ce n'est pas Timothée qui n'était pas demeuré avec Paul, qui peut parler ainsi. De plus, au ch. XVI, 1-9, Timothée accompagne Paul à travers

la Phrygie et la Galatie et l'auteur cependant ne parle pas à la première personne.

Titus et Silas doivent être exclus pour des raisons analogues; tous les deux ont été compagnons de Paul dans des voyages antérieurs à ceux que raconte le journal de route, *Gal.* II, 3; *Act.* XV, 22. Même à un moment où Silas est avec Paul, le récit reste au mode impersonnel. XVI, 19. De plus, ni Titus, ni Silas ne paraissent avoir accompagné l'apôtre pendant son troisième voyage missionnaire, celui qui est raconté dans le journal, et, en tout cas, ils n'étaient pas à Rome avec lui pendant sa captivité. Seul, Luc était à Rome avec Paul pendant ses deux captivités. *Col.* IV, 14; *Philem.* 24; II *Tim.* IV, 11. On ne voit pas d'ailleurs pourquoi la tradition aurait attribué ce journal de route et par suite les Actes à Luc, personnage à peu près inconnu, si celui-ci n'en était pas véritablement l'auteur. Or, le témoignage d'Irénée est formel à ce sujet. Il prouve, en citant le journal de route, que Luc était le compagnon de Paul[1].

Tout en admettant que Luc est l'auteur du journal de voyage, ne peut-on pas supposer que l'auteur des Actes s'en est servi comme d'une source de son récit, ainsi qu'il l'a fait pour d'autres parties de son travail, et qu'il a gardé le ton personnel de ce diarium pour donner plus d'autorité à son livre en établissant qu'il avait été le compagnon de Paul et le témoin d'une partie des événements, ou bien ne peut-on pas croire

1. *Adv. Haer.* III, 14, 1.

qu'il a inséré le journal dans son livre sans y rien changer, ainsi que l'ont fait certains historiens arabes et quelques chroniqueurs du moyen âge? Mais quel droit a-t-on de mettre ainsi en suspicion la loyauté de l'auteur ou de le traiter en écrivain incapable de fondre un journal dans son récit, quand, par ailleurs, il s'est montré au contraire très habile à utiliser ses sources et à en former un récit continu et si bien agencé qu'il est impossible, comme nous le verrons, de séparer les parties empruntées à des sources diverses? En outre, si l'on examine en détail ces parties personnelles, on y retrouvera, ainsi que nous allons le démontrer, toutes les particularités de langue qui distinguent les autres parties des Actes. Des deux côtés ce sont les mêmes expressions employées, le même style. Il est donc plus simple de supposer que l'auteur des Actes a utilisé son propre journal de voyage et qu'il a gardé le ton personnel pour marquer les faits dont il a été témoin.

3, 4. Pour éviter les répétitions, nous prouverons en même temps la 3e et la 4e proposition, à savoir que la langue du journal de voyage est la même que celle des autres parties des Actes et que la langue des Actes est identique à celle du IIIe évangile, d'où il ressortira que l'auteur des Actes est celui qui a écrit le IIIe évangile, ce qui d'ailleurs se déduit nécessairement du prologue des Actes. I, 1 : « Dans le premier livre, j'ai raconté, ô Théophile, toutes les choses que Jésus a commencé à faire et à enseigner ». Nous relèverons donc les expressions

et les tournures de phrase communes aux Actes et au IIIe évangile [1]; puis nous cataloguerons celles qui sont particulières aux Actes et de cette façon, tout en prouvant nos deux propositions, nous aurons étudié les caractères linguistiques des Actes. Nous signalerons ensuite les différences entre le IIIe évangile et les Actes.

A. Ressemblances. I. *Vocabulaire*. Le livre des Actes contient 2132 mots différents, et parmi eux 285 noms propres. Le IIIe évangile et les Actes contiennent 851 ἅπαξ λεγόμενα ; 312 sont particuliers à l'évangile et 478 aux Actes : ἀγαθουργέω, ἁγνισμός, ἀκρίβεια, ἀναβαθμός, ἀνάψυξις, ἀνετάζω, ἄπειμι, δεσμοφύλαξ, διάδοχος, διανέμω, λάσκω, λεπίς, συγκινέω, etc.; 61 ἅπαξ λεγόμενα seulement sont communs au IIIe évangile et aux Actes : ἀναδείκνυμι, ἀναζητέω, ἀνασπάω, ἀναφαίνω, διατηρέω, διοδεύω, διϊσχυρίζομαι, κατακλείω, τῇ ἐχομένῃ, ἑξῆς, etc. En outre, 414 mots sont dans les Actes et les autres écrits du Nouveau Testament et ne sont pas dans le IIIe évangile. On a 77 mots dans le IIIe évangile et dans les Actes, employés pour la première fois; 30 sont particuliers au IIIe évangile et 47 aux Actes : αἰτίωμα, ἀκατάκριτος, ἀπελεγμός, ἀφελότης, βίωσις, διακατελέγχομαι, ἐμμαίνομαι, καρδιογνώστης, κατεφίστημι, μοσχοποιέω, προκαταγγέλλω (II *Cor.* IX, 5, d'après qq. mss.), προσωπολήμπτης, ὑποπλέω, etc. Aucun des mots susmentionnés n'est commun à l'é-

1. *Cf.* : E. Lekebusch, *Die Composition und Entstehung der Apostelgeschichte*, Gotha, 1854. — A. Klostermann, *Vindiciae Lucanae*, Gottingae, 1866. — J. Friedrich, *Das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte, Werke desselben Verfassers*, Halle a. S., 1890. — J. Hawkins, *Horae Synopticae*. Oxford, 1899. — A. Harnack, *Lukas der Arzt*, Leipzig, 1906; *die Apostelgischechte*, Leipzig, 1908.

vangile et aux Actes. Quelques-uns d'entre eux seulement se retrouvent dans trois ou dans deux parties des Actes. Ces relevés tendraient à faire supposer une diversité d'auteurs pour le IIIe évangile et les Actes et même pour les trois parties des Actes, mais on comprendra très bien qu'un mot rare, peu employé, puisqu'on le trouve ici pour la première fois, on comprendra que ce mot se trouve de même rarement dans le IIIe évangile et dans les diverses parties des Actes ; le fait que quelques-uns de ces mots se rencontrent dans les trois parties a une très grande force probante en faveur de l'identité d'auteur.

Remarquons d'ailleurs que ces mots employés par le journal de route et qui ne sont pas dans l'évangile et dans le reste des Actes sont pour trois cinquièmes des termes techniques de navigation ou de marine.

Si nous voulons nous rendre compte du véritable état des choses, il faut procéder d'une autre façon. Comparons les mots du vocabulaire des Actes et des évangiles, sans nous occuper d'abord des autres écrits du Nouveau Testament. Les mots ne seront particuliers ou inconnus que par rapport aux écrits nommés.

1° 27 mots ou expressions sont dans le journal de route et seulement dans la seconde partie des Actes, XIII ; XIV ; XVI-XXVIII : ἀποπλέω, διατρίβω avec l'accusatif de temps, καταντάω, νῆσος, πιστεύω τῷ Θεῷ, οὐ τυχών, etc.

2° 15 mots sont dans le journal de route et seulement dans la première partie des Actes, I-XIII ; XV : ἀσμένως, ἐκπίπτειν, ἐξωθεῖν, ἐπιμένειν, ἕτερός τις, πειθαρχεῖν, καθ' ὃν τρόπον, ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος, etc.

3° 21 mots sont dans le journal de route et dans les deux autres parties réunies : ἄφνω, εἰσιέναι, ἐλπίς, τῇ ἐπιούσῃ, κἀκεῖθεν, τὰ νῦν, ξενίζειν, ἐπὶ πλεῖον, οἱ πρεσβύτεροι, προπέμπτειν, etc. On a donc 63 mots ou phrases communs à toutes les parties des Actes et inconnus aux évangiles.

4° 44 mots ou phrases sont dans le journal de route, le reste des Actes et le IIIe évangile et ne sont pas dans les trois autres évangiles : ἀποδέχεσθαι, ἄχρις οὗ, ἑξῆς, ἐργασία, ἐφιστάναι, μὲν οὖν, μετ' οὐ πολύ, σταθείς, ὑποστρέφειν, etc.

En résumé, le journal de route a 107 mots qui lui sont communs avec le reste des Actes ou avec le IIIe évangile et qui ne se trouvent pas dans les autres évangiles. Nous pouvons donc conclure que toutes les parties des Actes et le IIIe évangile ont été écrites par le même auteur, et puisque Luc a écrit le journal de route, il est donc l'auteur des Actes et du IIIe évangile.

Une autre constatation sera encore plus démonstrative. Chaque écrivain a des mots qu'il emploie plus volontiers, des expressions, des tournures de phrase qui lui sont plus familières. Or, sur 143 mots ou expressions, qui ont été employés au moins 4 fois dans le IIIe évangile, 108 se retrouvent dans les Actes : 43 sont dans le journal, 96 dans les 12 premiers chapitres et 100 dans les autres. Pour établir ces propositions, disposons en tableaux : 1° les mots et 2° les expressions les plus fréquemment employés dans le IIIe évangile et les Actes. Pour faire ressortir les constatations, nous relevons l'emploi de ces mots dans les autres écrivains du Nouveau Testament.

MOTS	IIIe Év.	ACTES				Paul	Mt	Mc	Jn	Reste du N. T.
		I-XII	XIII-XXVIII	J. R.	TOTAL					
ἀναστάς.	16	12	6	»	18		2	6		
ἀνήρ.	27	49	51	4	100	59	8	4	8	10
ἀπόστολος.	6	20	8		28	34	1	2	1	8
ἄχρι.	4	5	10	3	15	14		1		14
δέομαι........	8	5	2		7	6	1			
δὲ καί........	25	2	5		7	22	3	2	8	5
διέρχομαι.....	10	7	13	1	20	5	1	2	2	1
εἰρήνη........	13	4	3		7	42	4	1	6	17
ἐνώπιον	22	10	3	1	13	17			1	39
ἐρωτάω.......	15	3	4		7	4	4	3	27	2
ἕτερος........	33	8	9	3	17	30	8		1	7
ἔτος.........	15	6	5		11	6	1	2	3	11
εὐαγγελίζομαι..	10	8	7	1	15	21	1			7
καλούμενος....	11	7	6	3	13					4

MOTS	IIIe Év.	ACTES				Paul	Mt	Mc	Jn	Reste du N. T.
		I-XII	XIII-XXVIII	J. R.	TOTAL					
λαός.........	36	29	19		48	11	11	2	2	26
νῦν..........	14	9	16	1	25	52	4	3	28	
οἶκος.........	7	4	3	1	7	8	2			4
ἀτενίζω.......	2	7	3		10	2				
ὀνόματι.......	7	11	11	5	22		1	1		
παραγίνομαι...	8	7	13	1	20	2	2		1	1
παραχρῆμα....	10	3	3		6		2			
πᾶς, ἅπας ὁ λαός	10	5	1		6		1			1
πέμπω.......	10	4	7		11	15	4	1	32	6
πίμπλημι.....	13	6	3		9		2			
πλῆθος......	8	6	10	1	16			2	2	3
πλήν.........	15	1	3		4	5	5	1		1
πράσσω......	6	2	11		13	18			2	
πρός (parler à).	99	27	25	1	52	2		5	19	4

MOTS	IIIe Év.	ACTES				PAUL	MT	MC	JN	RESTE DU N. T.
		I-XII	XIII-XXVIII	J. R.	TOTAL					
σύν..........	23	20	32	5	52	38	4	6	3	2
συνέχω.......	6	1	2	1	3	2	1			
τε...........	9	45	89	15	134	23	3		3	22
ὑπάρχω.......	15	10	15	4	25	12	3			5
ὑποστρέφω....	21	4	7	1	11	1				2
φυλάσσω.. ...	6	2	6	1	8	8	1	1	3	4
χαίρω........	11	3	2		5	28	3	1	8	5
χάρις.	8	6	11		17	99			4	27
ὡς...........	19	8	21	8	29	3		1	16	
ὡσεί.........	9	4	2		6	1	3	1		1
ἅγιος........	20	37	16	1	53	77	10	7	5	62
ἄγω..........	13	9	17	2	26	7	4	3	12	1
ἱκανός.......	9	6	12	1	18	7	3	3		
πορεύομαι	50	38								

EXPRESSIONS ET TOURNURES DE PHRASES.	IIIe Év.	ACTES.			PAUL	Mt	Mc	Jn	N. T.
		I-XII	XIII-XXVIII	J. R.					
τὸ πνεῦμα ἅγιον..........	12	28	15 = 44	1	16	5	4	3	8
καὶ αὐτός...............	41	1	7 = 8	1	12	4	5	7	25
αὐτὸς ὁ.................	11		2		11	4	1	1	6
ἐξέρχομαι ἀπό...........	13		3 = 3	1	2	5	1	2	1
ὁ avec des mots insérés entre l'art. et le nom.	7	3	17 = 20	1	57	1	1	3	33
ὅς avec l'attraction......	11	11	11 = 22		18	8	2	1	10
τίς avec l'opt...........	7	2	2 = 4						
τίς avec des noms.......	38	18	45 = 63	13	28	1	2	7	10
τό, τά devant des prép...	8	2	13 = 15	3	23	1	1		8
τοῦ devant l'inf.........	24	7	15 = 22	3	17	6		8	
εἴη.....................	7	2	2 = 4						
εἰμί avec le datif........	15	5	5 = 10	1	3	3	2	2	3
εἰμί après une prép. et l'article...............	7		3 3	1	9			1	1

Signalons enfin les mots employés dans le III[e] évangile et les Actes et rares dans le reste du Nouveau Testament : ἀναϐαίνω, ἀναλαμϐάνω, βρέφος, ἀρχισυναγωγός, διανοίγω, ἐκτενής, ἡγούμενος, ἦχος, ὀπτασία, συμπληρόω. Signalons aussi οὐρανός employé au singulier 31 fois dans l'évangile et 24 fois dans les Actes, et au pluriel 2 fois seulement dans l'évangile et 4 fois dans les Actes. Excepté dans Jean, la proportion est inverse dans les autres écrits du Nouveau Testament.

Signalons encore, comme se trouvant dans le III[e] évangile et les Actes, les formules : τοῦτο ὅτι, μὴ φοϐοῦ, τίς ἄν, διὰ τό, μετὰ τό, πρὸ τοῦ, ἐν τῷ ; les périphrases composées d'une proposition et de πρόσωπον ou de χείρ, de ἡμέρα avec εὑρίσκω ou ἔχω : évangile, 45 fois ; Actes, 35 fois ; ποιεῖν τι μετά τινος, ἐγένετο δέ, ἐν τῷ avec l'infinitif, ὡς temporel, la prédilection pour le pluriel de certains mots : δεσμά, καιροί, μέρη, pour ἀνθ' ὧν, εἷς ἕκαστος, ἐπὶ πρόσωπον τῆς γῆς, τὰ περί τινος, οἱ περί τινα ; l'interrogatif τίς ἄν ; ἐπί ou κατὰ τὸ αὐτό ; αἴτιον au lieu de αἰτία ; ἐπιστρέφειν ἐπί ; les nombreuses expressions construites avec καρδία, θέσθαι ἐν ταῖς καρδίαις ; les expressions αἴρειν φωνήν, φόϐος ἐγένετο, ἐπέπεσε ; ἐγένετο ἐν τῷ, πλησθῆναι πνεύματος ἁγίου ; ἱκανός au sens de nombreux ; l'emploi fréquent de μέγας : φόϐος μέγας, χαρὰ μεγάλη, φωνὴ μεγάλη, κραυγὴ μεγάλη. On remarquera aussi dans toutes les parties des Actes et dans le III[e] évangile l'emploi des verbes composés, surtout avec des prépositions, principalement ἀνά et διά.

Dans les Actes on compte 61 verbes composés, qui sont des ἅπαξ λεγόμενα et 119 qui sont rarement dans les

autres écrits du Nouveau Testament; il y en a 24 avec ἀνά, 31 avec διά, 31 avec κατά, 14 avec πρός, 42 avec σύν. Remarquons encore l'emploi des adverbes composés avec πᾶς : πάντῃ, πάντως, διαπαντός, πάντοτε, πανταχοῦ; de κἀκεῖ, κἀκεῖθεν; des adverbes qui expriment la soudaineté, ἄφνω, ἐξαυτῆς, ἐξαίφνης; des prépositions σύν, ἐνώπιον, καθώς, τὰ νῦν, μὲν οὖν, μὲν γάρ, μέν non suivi de δέ; τε employé 140 fois contre 55 fois dans tout le Nouveau Testament; des expressions, ἐν τάχει, ἐν ὀλίγῳ, ἐπ' ἀληθείας, ἐν μέσῳ, ὃν τρόπον; ὁδός pour signifier le christianisme.

II. *Grammaire.* Signalons comme employés par le IIIe évangile et les Actes l'article neutre avec un participe : τὸ εἰωθός, τὸ γεγονός, τὸ ὡρισμένον, τὰ κεχριμένα, τὰ λεγόμενα, τὰ ὑπάρχοντα; les interrogations introduites par τό : τὸ τίς ἂν εἴη; τὸ τί κατηγορεῖται; le verbe au pluriel avec un sujet collectif au singulier, tel que πλῆθος; εἰπεῖν et λαλεῖν construits avec πρός; ἀξιοῦν, suivi de l'infinitif au lieu du génitif; la réunion d'un verbe et d'un nom de même racine, παραγγελίᾳ παραγγέλλειν, βάπτισμα βαπτίζειν; ἦν ou ἦσαν avec le participe : ἦν διδάσκων pour ἐδίδασκεν, 55 fois dans l'évangile, 22 fois dans les Actes, 17 fois dans les ch. I-XII et 5 fois dans les autres; l'optatif, rare dans le Nouveau Testament, se trouve 10 fois dans le IIIe évangile et 13 fois dans les Actes. Seul des évangélistes, Luc joint des adjectifs ou des participes à ὑπάρχειν : φιλάργυροι ὑπάρχειν, Lc. XVI, 14; χωλόν, *Act.* III, 2; ἐνδεῆ, IV, 34; βεβαπτισμένοι, VIII, 16; κατεσταλμένοι, XIX, 36; ἀνευθέτου, XXVII, 12. Ἕως est employé dans le sens de : jusqu'à tel lieu; μένειν, de demeurer. Pour marquer le temps, Luc emploie μετὰ τό, πρὸ τοῦ, διὰ τό; le but d'une

action, τοῦ avec l'infinitif : III[e] évangile 16 fois, Actes 13 fois; il aime à marquer le commencement d'un discours ou d'une action par un participe suivi d'un verbe fini : ἀναστάς, évangile 16 fois, Actes 19 fois ; ἐπιστάς, évangile 3 fois, Actes 5 fois ; σταθείς, évangile 3 fois, Actes 7 fois ; ἐπιστρέψας, Actes 3 fois ; καθίσας, évangile 4 fois, Actes 5 fois ; λαβών, évangile 7 fois, Actes 6 fois. Signalons enfin des phrases ou des membres de phrases similaires dans les deux écrits.

Lc. I, 66, καὶ γὰρ χεὶρ Κυρίου ἦν μετ' αὐτοῦ.	*Act.* XI, 21, καὶ ἦν χεὶρ Κυρίου μετ' αὐτῶν
XII, 14, τίς με κατέστησε δικαστὴν ἢ μεριστὴν ἐφ' ὑμᾶς	VII, 27, τίς σε κατέστησεν ἄρχοντα καὶ δικαστὴν ἐφ' ἡμᾶς
III, 10, 12, 14, τί ποιήσωμεν.	II, 37, τί ποιήσωμεν. IV, 16.
XXIV, 19, δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ.	VII, 22, δυνατὸς ἐν λόγοις καὶ ἐν ἔργοις αὐτοῦ
I, 39, ἀναστᾶσα δὲ Μαριὰμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις.	I, 15, καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἀναστὰς Πέτρος
XV, 20, ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν	XX, 37, καὶ ἐπιπεσόντες ἐπὶ τὸν τράχηλον τοῦ Παύλου κατεφίλουν αὐτόν.
I, 1, ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν... ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι.	XV, 24, 25, ἐπειδήπερ ἠκούσαμεν ὅτι... ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδὸν.. πέμψαι πρὸς ὑμᾶς.

Cf. encore :

Lc. IV, 41 =	*Act.* XVIII, 28; V, 42	Lc. XXIII, 1 =	*Act.* V, 17
IX, 51 =	II, 13	XX, 1 =	IV, 1
II, 13 =	VII, 42	XXI, 15 =	VI, 10
IV, 25 =	VII, 11; XI, 28	XVIII, 2 =	XXIV, 2, 5
XXIV, 4 =	I, 10; X, 30	XXIV, 14 =	XXVI, 31
II, 9 =	XII, 7		

Comme dans l'évangile on trouve dans les Actes

des changements de construction, XV, 23; XVII, 2; l'anacoluthe, VII, 40; XIX, 34; XXIV, 6; XXVII, 10. On y relève aussi de nombreux hébraïsmes : Οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας; εἰ interrogatif; ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας, πᾶσα σάρξ, λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ, ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν, ἐπ' ἀληθείας, ἐγένετο εἰς οὐδέν; οὐδέποτε πᾶν κοινόν, τὰς ὁδοὺς τοῦ Κυρίου τὰς εὐθείας, εἰς τὸ μεταξύ, μετ' εἰρήνης, ὁδὸς σωτηρίας; le futur pour l'impératif des temps non concordants : οὐκ ἔστιν ἔθος... χαρίζεσθαι... πρὶν ἢ... ἔχοι, XXV, 16. Nous avons laissé de côté les hébraïsmes qui se trouvent dans les citations de l'Ancien Testament. En résumé, on relèvera 82 hébraïsmes dans les douze premiers chapitres, 53 dans les seize derniers et 5 dans le journal de route. Ils sont très nombreux dans le III[e] évangile[1].

Relevons aussi dans les Actes quelques latinismes : λαβόντες τὸ ἱκανόν, satis accipere, XVII, 9; καθότι ἔστησεν ἡμέραν, diem statuere, XVII, 31; ὄψεσθε αὐτοί, tu videris, XVIII, 15; τὸ νῦν ἔχον, ut nunc res se habent, XXIV, 25; ἔρρωσο, vale, XXIII, 30; les latinismes sont plus fréquents, quand les orateurs ou les écrivains sont latins, XVIII, 15; XXIV, 25; XXIII, 30. On en trouve aussi quelques-uns dans l'évangile, XII, 58; XIV, 18; VII, 4, etc.

De ces nombreuses ressemblances de mots, d'expressions et de tournures, de ces affinités grammaticales que l'on relève entre le III[e] évangile et les Actes des Apôtres nous devons conclure que ces deux

1. Cf. *Histoire des livres du N. T.*, t. II, p. 456, Paris, 1906.

livres ont été écrits par le même auteur. Harnack[1] aboutit à la même conclusion par un procédé un peu différent. Il choisit le premier et le dernier passage du journal de route, XVI, 10-17 et XXVIII, 1-16, et les compare au IIIe évangile. Voici un exemple de la façon dont il traite son texte : XVI, 10 : ὡς δὲ τὸ ὅραμα εἶδεν, εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς (τὴν?) Μακεδονίαν, συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ Θεὸς (ὁ Κύριος?) εὐαγγελίσασθαι αὐτούς. Ὡς temporel ne se trouve jamais dans Matthieu, Marc, mais se rencontre environ 48 fois dans Luc (évangile et Actes) et cela dans toutes les parties du travail. ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν : Ζητεῖν n'est pas caractéristique puisqu'on le retrouve dans les quatre évangiles et les Actes ; cependant, voyez Lc XIII, 24 : ζητήσουσιν ἐξελθεῖν. Matthieu a ici une autre leçon. Pour ζητεῖν avec l'infinitif, cf. *Act.* XIII, 8 ; XVII, 5 ; XXI, 31. Ἐξελθεῖν εἰς, *Act.* XI, 25 ; XIV, 20. Συμβιβάζοντες n'est pas dans les évangiles mais se trouve dans *Act.* IX, 22 et XIX, 33. Se trouvent seulement dans Luc : ἐμβιβάζειν, XXVII, 6, et ἐπιβιβάζειν, Lc. X, 34 ; XIX, 35 ; *Act.* XXIII, 24. προσκέκληται (ὁ Θεός) : Ce mot est employé en l'unissant à ὁ Θεός ou Κύριος seulement dans les Actes XIII, 2 ; II, 39. Ce parfait moyen n'est aussi que dans les Actes, XVI, 10. εὐαγγελίσασθαι αὐτούς : Cette expression ne se rencontre ni dans Matthieu, ni dans Marc, ni dans Jean et se trouve 8 fois dans le IIIe évangile et 15 fois dans les Actes. Il y a de nombreux exemples dans les Actes de cette construction : ὡς εἶδεν... ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν... συμβιβάζοντες.

1. *Lukas der Arzt*, p. 29-46.

Cette citation suffira pour montrer la légitimité de la conclusion : Le IIIe évangile et les Actes ont été écrits par le même auteur.

B. Différences. Après avoir signalé les ressemblances entre le IIIe évangile et les diverses sections des Actes, il y a lieu de relever les différences de mots et d'expressions que l'on constate pour les mêmes parties. Certains mots très fréquemment employés dans le IIIe évangile ne sont pas dans les Actes : ἀπολαμβάνω, 4 fois; ἀφαιρέω, 4 fois; ἀγαπάω, 12 fois; ἁμαρτωλός, 17 fois; ἐγένετο avec καί, 11 fois; avec le verbe fini, 22 fois; θεραπεύω ἀπό, 4 fois; καὶ οὗτος, 8 fois; 1 fois dans les Actes; ὁμοίως, 11 fois; οὐχί, ἀλλά, 5 fois; πλούσιος, 11 fois; στραφείς, 7 fois; τίς ἐξ ὑμῶν, 7 fois.

D'autres mots très fréquemment employés dans les Actes, et cela dans les douze premiers chapitres et dans les seize derniers, ne sont pas dans le IIIe évangile. (Le premier chiffre indique l'usage dans les premiers chapitres et le second l'usage dans les derniers) : αἵρεσις, 1, 5; ἀναλαμβάνω, 5, 3; γένος, 4, 5; διαλέγομαι, 0, 10; ἐπαυρίον, 3, 7; ἐπικαλέομαι, être nommé, 8, 1; invoquer, en appeler, 4, 7; ἐπίσταμαι, 1, 8; μεταπέμπομαι, 5, 4; ὁμοθυμαδόν, 7, 3. presque spécial aux Actes, puisqu'il n'est ensuite qu'une fois dans *Rom.* XV, 6; ὅραμα, 8, 3; παρρησιάζομαι, 2, 5; τέρας, 7, 2; τηρέω, 2, 6; χωρίον, 6, 1, etc. Remarquons cependant que ces particularités de vocabulaire dans les Actes s'expliquent en partie par l'emploi fréquent de termes administratifs, militaires ou maritimes; ces derniers surtout sont nombreux.

Des mots ont été fréquemment employés par le IIIe

évangile et rarement par les Actes. (Le premier chiffre indique l'usage par le III[e] évangile et le second par les Actes) : ἑαυτοῦ, 57, 22 ; εἶπεν δέ, 59, 15 ; ἐν τῷ, avec l'infinitif, 32, 7 ; ἐξέρχομαι ἀπό, 13, 3 ; καὶ αὐτός, 41, 8 ; πλήν, 15, 4, etc.

D'autres mots fréquents dans les Actes sont rares dans le III[e] évangile. (Le premier chiffre se rapporte aux Actes, le second à l'évangile) : βούλομαι, 14, 2 ; γνωστός, 10, 2 ; κατά, dans le sens de contre, en face de, 12. 3 ; κελεύω, 17, 1 ; μόνον, 8, 1 ; συνέρχομαι, 16, 2 ; φημί, 24, 7 ; διό, 10, 2 et 1 fois seulement dans I-XII, 2 fois dans le journal de route ; μὲν οὖν, 16, 1 ; 5 fois dans XII, 0 fois dans J. R. ; τε est 8 fois seulement dans l'évangile et toujours sous la forme τε... καί, tandis qu'il est 158 fois dans les Actes et employé sous toutes ses formes τε... καί, τε καί... καί τε, τε... τε... ἐάν τε... ἐάν τε, τε... δέ ; il est uniformément répandu dans toutes les parties : 45 fois dans I-XII, 15 fois dans J. R. et 74 fois dans le reste des Actes. Γνωστός dans le III[e] évangile est appliqué seulement aux personnes tandis que dans les Actes il l'est seulement aux choses.

Si nous comparons 100 versets choisis dans les parties de l'évangile particulières à Luc, V, 1-27 ; XV, 11-32 ; XVI, 1-13 ; 19-31 ; XXIV, 13-33, et pour les Actes principalement dans le journal de route : XVI, 10-40 ; XX, 9-38 ; XXVII, 1-44, nous constatons l'emploi suivant des particules pour l'introduction des phrases :

	καί	δέ	τε	autres partic.	sans partic.
Évangile :	50	36	1	6	7
Actes :	16	51	9	16	

Remarquons encore avec Blass[1] que, dans le livre des Actes, Luc s'est montré ἑλληνικώτερος, plus grec, que dans l'évangile. Cependant, bien qu'il y ait moins d'hébraïsmes dans les Actes que dans l'évangile, et que surtout les derniers chapitres des Actes soient d'un grec plus idiomatique que celui des premiers, les règles de la rhétorique grecque y sont rarement suivies; ce qui domine c'est une diction simple, unie, sans antithèse ou balancement des propositions, telle que l'aimaient les Grecs. Blass cite une phrase des Actes et montre comment un Grec de l'époque classique l'aurait traitée.

Actes, XVIII, 22. καὶ κατελθὼν εἰς Καισάρειαν, ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν, καὶ ποιήσας χρόνον τινὰ ἐξῆλθεν διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν.

κατελθὼν εἰς Καισάρειαν ἀνέβη μὲν καὶ ἠσπάσατο τὴν ἐκκλησίαν, κατέβη δ' εὐθὺς εἰς Ἀντιόχειαν. καὶ οὐδ' ἐκεῖ πολὺν χρόνον διέτριψεν, ἀλλὰ πάλιν ἐξελθὼν διήρχετο τὴν Γαλατικὴν χώραν.

Les différences entre le IIIe évangile et les Actes sont, on le voit, assez peu nombreuses et nous en expliquons plus loin l'origine. Signalons d'autres faits particuliers aux Actes.

On y a relevé aussi un grand nombre d'expressions qui ne sont pas classiques : ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ, ἐλάκησεν μέσος, καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν, ἔθεντο εἰς τήρησιν, ὁ λόγος ηὔξανε κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν, ἐπιστεῖλαι αὐτοῦς τοῦ ἀπέχεσθαι, etc. Remarquons encore l'omission de l'article : VII, 36; XII, 10, 11, 12; XXI, 11; XXIV, 25; un arrangement des mots contraire à la grammaire, IX, 36; X, 37; la concordance des temps non observée, IX,

1. *Acta apostolorum*, p. 18, Göttingen, 1895.

21; le datif mis pour l'accusatif, VIII, 11; XIII, 20; l'accusatif au lieu du datif. X, 3, 30, et d'autres irrégularités. La phrase la plus bizarrement construite est certainement celle du ch. XXII, 17 : ἐγένετο δέ μοι ὑποστρέψαντι εἰς Ἱηρουσαλὴμ καὶ προσευχομένου μου ἐν τῷ ἱερῷ γενέσθαι με ἐν ἐκστάσει... μοι... καὶ μου; un pronom. formant génitif absolu et se rapportant à quelqu'un déjà nommé dans la phrase à un autre cas, est une anomalie assez singulière.

Les expressions non classiques sont relativement plus nombreuses dans les douze premiers chapitres, mais on en relève encore cependant un assez grand nombre dans les seize derniers. En somme, la phrase de Luc trahit une lecture assidue des Septante, l'influence de Paul et surtout l'adaptation au langage ordinaire des communautés chrétiennes. Jamais un Grec n'aurait compris les phrases suivantes : ἤνοιξεν ὁ Θεός ἐν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως, XIV, 27; ἄρα καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ Θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰς ζωὴν ἔδωκεν, XI, 18; ὅτι καὶ τὰ ἔθνη ἐδέξαντο τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, XI, 1, pourtant très claires pour un chrétien.

Si nous tenons compte de toutes ces particularités de mots, d'expressions, de construction de phrases, le plus souvent identiques dans toutes les parties des Actes et le IIIe évangile, quelquefois cependant divergentes, nous devons conclure, pour expliquer les ressemblances et les divergences, que l'auteur de ces deux livres est le même, qu'il a imprimé à toutes les parties de son œuvre sa marque littéraire, comme rédaction, mais que, pour certaines sections, il a utilisé des sources orales ou écrites, dont il a conservé, à un certain degré,

la phraséologie, tout en les retravaillant, surtout pour le style. Il est possible même qu'il ait cherché à imiter le style de ses interlocuteurs. Il reste donc établi que l'auteur du IIIe évangile et celui des Actes est le même, et que c'est Luc, le compagnon de Paul, le médecin, païen d'origine, probablement né à Antioche. L'étude des Actes prouve l'exactitude de ces données traditionnelles, ainsi que nous allons le montrer.

Nous avons vu en étudiant le IIIe évangile que la langue et la phraséologie de cet écrit se rapprochaient à un très haut degré de la langue des épîtres pauliniennes, qu'on y retrouvait les doctrines caractéristiques de l'apôtre; nous ferons les mêmes contatations pour les Actes; ce qui prouve une fois de plus l'identité d'auteur du IIIe évangile et des Actes. Relevons d'abord seulement les mots qui sont communs et particuliers aux Actes et aux épîtres pauliniennes, en laissant de côté ceux qui sont communs à ces écrits et au IIIe évangile, à l'épître aux Hébreux, à la première épître de Pierre, lesquels ont beaucoup de mots communs avec ceux-ci. Ce procédé restreint, il est vrai, les rapprochements entre les Actes et les épîtres pauliniennes, mais donne plus de force à l'argument.

Nous comptons 63 de ces ἅπαξ λεγόμενα. Citons les mots le plus souvent employés par les deux ou l'un des deux écrivains : ἀπωθεῖσθαι, ἐπιμένειν, καταγγέλειν, καταντᾶν, νουθετεῖν, παραχειμάζειν, παρρησιάζεσθαι προορίζειν, στοιχεῖν, συμβιβάζω, σύνδεσμος, ταπεινοφροσύνη, χρῆσθαι, ζέων τῷ πνεύματι, etc.

On n'aurait pas cependant une idée exacte des affi-

nités de langue entre les Actes et les épîtres pauliniennes si l'on ne faisait pas entrer aussi en ligne de compte les mots que ces écrits ont en commun avec le IIIe évangile. Ils sont au nombre de 54. En voici quelques-uns : ἄδηλος, ἀναζάω, ἄνοια, ἀροτριᾶν, ἆρα, διαιρεῖν, ἔνδοξος, κυριεύειν, μεταδιδόναι, παγίς, etc. Il y a donc 117 mots, qu'on ne trouve que dans Paul et les écrits de Luc. Il y a enfin 175 mots communs entre Paul, le IIIe évangile et les Actes, ou Paul et l'un des deux écrits de Luc ; ce qui montre bien l'affinité de la langue de ces deux écrivains. Matthieu a seulement 32 mots, qu'il a seul avec Paul ; Marc, 22 mots ; Jean 22 mots.

Cette affinité ressort encore davantage si l'on examine la phraséologie de leurs écrits. La plupart des tournures de phrase et des expressions déjà citées, comme particulières à Paul et au IIIe évangile, se retrouvent dans les Actes : ἀνθ' ὧν, ἀπὸ τοῦ νῦν, αἰνέω τὸν Θεόν, ἰδοὺ γάρ, τὰ περί, κατὰ πρόσωπον ; en voici quelques-unes qui sont communes à Paul et aux Actes seulement : ὁ λόγος τοῦ Κυρίου, ζέω τῷ πνεύματι, ἐπὶ πλεῖον, etc.

Nous retrouvons aussi dans les Actes les doctrines caractéristiques des épîtres pauliniennes : l'action du Saint-Esprit, l'élection gratuite, l'universalisme du salut, la justification par la foi. « Sachez-le donc, hommes mes frères, dit Paul aux Juifs d'Antioche de Pisidie, que c'est par Jésus que la rémission des péchés vous est annoncée, et que c'est par lui que tous ceux qui croient sont justifiés de toutes les choses dont vous n'avez pu être justifiés par la loi de Moïse », XIII, 38. Il faudra reconnaître que ces idées, développées plus

tard par Paul, ne sont dans les Actes qu'à l'état d'ébauche, telles qu'elles pouvaient être à leur naissance. Jésus-Christ les avait enseignées, les apôtres les avaient répétées et Paul les systématisa et en tira les conséquences ultimes. Luc n'a emprunté à son maître que l'extérieur de la doctrine, si l'on peut parler ainsi. En d'autres termes, il l'a exprimée, sans l'approfondir, ce qu'il n'avait pas d'ailleurs à faire dans un écrit historique.

Mais cette connaissance de la théologie paulinienne et cette parenté de langue avec les épîtres ne peuvent provenir d'une étude par laquelle l'auteur des Actes se serait assimilé les épîtres pauliniennes pour le fond et pour la forme, car nous démontrerons que l'auteur des Actes n'a probablement pas connu les premières épîtres de Paul. Une conclusion s'impose donc : L'auteur du IIIe évangile et des Actes a été un compagnon et un disciple qui a vécu longtemps dans la société de Paul. Cela était nécessaire pour qu'il se fût pénétré à ce point des doctrines et surtout de la terminologie et de la phraséologie pauliniennes.

On a cependant soutenu que l'auteur des Actes n'avait pas été un compagnon de Paul ; cette conclusion s'impose aux critiques qui rejettent au commencement du IIe siècle la composition et la rédaction définitive du livre des Actes. Nulle part, dit-on, il n'y est fait mention des épîtres de Paul et, assez souvent, il y a contradiction entre celles-ci et le récit des Actes, *Act.* XV et *Gal.* II. Le portrait de Paul, tel qu'il ressort de ceux-ci, n'est pas semblable à celui que nous nous formons d'après les

épîtres. Nous avons déjà relevé et discuté [1] les principales divergences que l'on signale entre les Actes et l'épître aux Galates, et nous en parlerons de nouveau plus tard. Celles qu'on pourrait encore présenter seront résolues plus loin quand nous étudierons la valeur historique des Actes. Observons seulement que, pour avoir une connaissance complète de saint Paul, on ne doit pas s'en tenir aux quelques épîtres que nous possédons de l'apôtre, épîtres de circonstance, écrits polémiques, présentant quelques aspects seulement de la personnalité de saint Paul, il faut tenir compte aussi des Actes, qui relatent d'autres circonstances de la vie de l'apôtre et complètent, par conséquent, l'idée que nous nous sommes faite de celui-ci, mais ne la modifient pas. Harnack a fait observer avec raison que les critiques ont fait Paul plus paulinien qu'il ne l'était en réalité ; Schürer vient d'adhérer à cette observation de Harnack [2].

Malgré toutes les observations que l'on a pu faire, nous maintenons donc que Luc, l'auteur des Actes, était le compagnon de Paul.

Il était Grec. Bien que nous ayons constaté dans ses écrits des formes étrangères au grec classique, nous devons reconnaître qu'il était capable d'écrire en bon grec, témoin le prologue du IIIe évangile et le journal de route. De plus, les termes classiques sont nombreux dans ses écrits. Enfin, il se montre très au courant, ainsi que nous le prouverons, de toutes les questions

1. *Histoire des livres du N. T.*, t. I, p. 213.
2. *Theologische Literaturzeitung*, 1908, col. 176.

administratives, politiques, sociales, géographiques, tant au point de vue grec que romain, de l'époque dont il parle. Qu'il fût païen d'origine, cela ressort aussi d'expressions peu exactes qu'un Juif aurait évitées en parlant du grand prêtre, du sanhédrin : IV, 6, καὶ Ἄννας ὁ ἀρχιερεύς; IV, 5, ἐγένετο συναχθῆναι αὐτῶν τοὺς ἄρχοντας καὶ τοὺς πρεσβυτέρους καὶ τοὺς γραμματεῖς; Pierre dit, IV, 8 : ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι; V, 21, le grand prêtre réunit τὸ συνέδριον καὶ πᾶσαν τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραήλ, etc.

Que Luc ait été médecin, cela découle de l'emploi approprié qu'il fait des termes médicaux. Nous avons déjà relevé dans le III[e] évangile de nombreux termes médicaux ; on les trouve encore en plus grand nombre dans les Actes et cela uniformément répandus dans toutes les parties. Nous citons les expressions et les mots qui sont dans Luc seul, rarement dans les classiques et les Septante, mais qui sont d'usage courant chez les écrivains médicaux. Voici ceux qu'on relève dans les ch. I-XII : παραχρῆμα δὲ ἐστερεώθησαν αὐτοῦ αἱ βάσεις καὶ τὰ σφυδρά; εὐθέως ἀπέπεσαν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ ὡς λεπίδες; ἐκψύχειν, σκωληκόβρωτος; dans les ch. XIII-XXVIII : ἀνάστηθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου ὀρθός; πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενον; ἄσιτοι διατελεῖτε, etc. ; ἀσιτία, abstinence de nourriture, est employé, XXVII, 21, au sens médical de manque d'appétit par suite d'abstinence[1]. Remarquons encore que la description de quelques maladies trahit

1. J. R. Madan, *The ἀσιτία on St. Paul's voyage*; *Journal of theol Studies*, vol. VI, p. 116, Oxford, 1905.

le médecin observateur. Harnack[1], à la suite de Hobart[2], a prouvé que Luc était médecin.

Enfin, Luc était d'Antioche. Sur ce dernier point Eusèbe, saint Jérôme sont très catégoriques ; Harnack[3] affirme que non seulement le témoignage des Actes sur ce point n'est pas opposé à la tradition, mais qu'au contraire celle-ci s'y accommode admirablement. Ramsay, cependant, croit que Luc était ce Macédonien, dont il parle au ch. XVI, 9. Mais cette origine antiochienne ne prouverait-elle pas l'origine sémitique de Luc? La très grande majorité des habitants d'Antioche étaient, il est vrai, de souche araméenne et parlaient le syriaque. Les Grecs cependant y étaient aussi très nombreux, et nous savons par les Actes, XI, 20, que plusieurs d'entre eux étaient chrétiens. Peut-être Luc était-il un de ces Grecs, qui se convertirent à la suite de la prédication par les fidèles chassés de Jérusalem.

Nous concluons donc que saint Luc, le médecin, le compagnon d'œuvres de saint Paul, a été l'auteur du IIIe évangile et des Actes.

§ 3. — But de l'auteur des Actes.

Les critiques ne s'accordent pas sur le but que s'est proposé saint Luc en écrivant son livre ; ils pensent tous, cependant, qu'il n'a pas voulu seulement raconter les faits, mais qu'il les a choisis et disposés

1. *Lukas der Arzt*, p. 122-137.
2. *The medical language of St. Luke*, London, 1882.
3. *Lukas der Arzt*, p. 17.

dans un but bien défini. Avant de déterminer ce but, remarquons ceci : Que ce soit du fait de l'auteur ou de la pénurie des documents ou des souvenirs, les Actes ne peuvent être tenus pour une histoire des origines du christianisme au sens strict du mot. Il y a trop de lacunes entre les faits racontés ; des événements importants sont laissés de côté ou racontés en quelques mots, tandis que des faits de minime importance sont relatés dans le plus grand détail. Il est donc probable que nous avons dans les Actes un recueil des faits que l'auteur a pu rassembler. Il les dispose suivant le but qu'il poursuivait. Quel est ce but ?

Michaelis[1], Griesbach[2] et surtout Schneckenburger[3] pensent que l'auteur des Actes a voulu revendiquer pour Paul contre les judaïsants sa qualité d'apôtre et son ministère auprès des Gentils. Pour Christian Baur et les critiques de son école, Luc aurait écrit afin de réconcilier les deux partis qui divisaient l'Église, les communautés judéo-chrétiennes et les communautés pauliniennes, en leur montrant, par le récit des faits qui s'étaient passés à l'origine, qu'il n'y avait pas de divergence fondamentale entre Pierre et Paul, que les oppositions de conduite et de doctrines que l'on relevait entre les deux apôtres étaient minimes et sans importance ; que Pierre avait proposé des doctrines pauliniennes et que Paul s'était montré

1. *Einleitung in das N. T.*, Göttingen, 1788.

2. *De concilio quo scriptor in Actibus concinnandis ductus fuerit*, Ienae, 1798.

3. *Ueber den Zweck der Apostelgesch.*, Bern, 1841.

un fidèle observateur de la Loi. En un mot, l'universalisme paulinien a été, dès l'origine, prêché par Pierre et accepté par l'église de Jérusalem. L'écrivain s'est donc efforcé de placer Pierre et Paul sur le même pied et de les mettre en parallèle. Nous reviendrons sur les détails de cette hypothèse. Remarquons qu'elle n'est pas de soi opposée à la valeur historique du récit, bien que ses tenants ordinaires, Baur, Zeller, s'en servent pour dénier aux Actes tout caractère historique. Les critiques subséquents ne nient pas qu'il y ait eu chez Luc une tendance à concilier les partis pétrinien et paulinien, mais ils pensent qu'en suivant cette tendance, l'auteur s'est placé au point de vue de son temps.

Pour Reuss[1] le livre des Actes est un ouvrage de théologie, didactique pour le fond, apologétique et polémique pour la forme ; Luc rassemble tous les faits propres à mettre en évidence l'accord des chefs sur la question qui divisait les communautés chrétiennes, à savoir l'universalité du salut et l'admissibilité des païens incirconcis dans l'Église chrétienne. Dès l'origine, quelques-uns de ceux-ci furent convertis et on se demanda à quelle condition il fallait les admettre. Il y eut un compromis dont les règles posées au concile de Jérusalem furent l'expression. L'auteur, étant historien, a présenté sa thèse sous forme de récits et l'a personnifiée en deux hommes, Pierre et Paul, qui représentent les deux tendances, l'esprit des premières

1. *Histoire de la théologie apostolique*, Strasbourg, 1864, t. II, p. 329. — *La Bible, Actes des Apôtres,* Paris, 1876, p. 11.

communautés et celui des communautés issues du paganisme. De l'histoire de ces deux personnages il ressort que ces deux tendances, divergentes mais non opposées, s'unissent dans les mêmes résolutions. Les deux chefs sont mis sur le même pied et Paul est apôtre au même titre que Pierre.

D'après Renan, Luc a écrit l'histoire sur un ton d'apologiste à toute outrance, il veut prouver que des deux côtés on a observé les lois de la charité. « Trop loyal pour condamner son maître Paul, trop orthodoxe pour ne pas se ranger à l'opinion officielle qui prévalait, il effaça les différences de doctrines pour laisser voir seulement le but commun, que tous ces grands fondateurs poursuivirent, en effet, par des voies si opposées et à travers de si énergiques rivalités... La fidélité historique est pour lui chose indifférente; l'édification est tout ce qui importe[1]. »

Aberle[2] a essayé de prouver que les Actes étaient la plaidoirie que Luc avait présentée en faveur de Paul, accusé devant le tribunal de Néron. Ainsi qu'il ressort des Actes, XXIV, 5, Paul était accusé de trois crimes : il excite des séditions parmi tous les Juifs; dans le monde entier, il est le chef de la secte des Nazaréens; il a essayé de profaner le temple de Jérusalem. Ce dernier grief devait laisser très froid un Romain, mais les deux premiers étaient graves. Luc s'attache donc à prouver que l'apôtre, citoyen romain,

1. *Les Apôtres*, p. XXIII, Paris, 1866.
2. *Ueber den Zweck der Apostelgesch.*, p. 173-236, Tübingen Quartalschrift, 1855.

a été bien traité par les magistrats romains, que les séditions dont il a été l'objet ont eu les Juifs pour fauteurs et qu'il a été seulement le propagateur de la foi dont Jésus-Christ est la source et le chef. La religion chrétienne n'est donc en aucune façon un danger pour l'empire.

D'après Pfleiderer[1], Luc aurait écrit son livre pour défendre le christianisme contre le judaïsme et le paganisme. J. Weiss[2] modifie un peu le point de vue : les Actes des Apôtres sont une apologie de la religion chrétienne devant les païens contre les accusations des Juifs ; elle montre comment il est arrivé que le judaïsme a été remplacé dans sa mission à travers le monde par le christianisme. Luc n'a pas d'animosité contre le judéo-christianisme ; ce qu'il veut établir c'est la séparation du christianisme d'avec le judaïsme. Son point de vue est plutôt celui des écrits des apologistes que celui des épîtres pauliniennes.

Cornely[3] croit, avec raison, que ce point de vue est trop restreint et n'explique pas la présence dans les Actes d'un grand nombre de faits, en particulier de ceux qui sont racontés aux onze premiers chapitres. Il admet cependant que le but de Luc a été apologetique, mais son apologie s'adresse non seulement à ceux de la maison de César, mais à toute la communauté chrétienne de Rome auprès de laquelle Paul avait été calomnié.

1. *Das Urchristentum*, Berlin, 1902.
2. *Ueber die Absicht und den literarischen Charakter der Apostelgesch.*, p. 56, Göttingen, 1897.
3. *Introd. in singulos N. T. libros*, p. 327, Parisiis, 1897.

Pour d'autres critiques les Actes sont une réfutation des faux Actes des Apôtres, qui circulaient dans les premières communautés chrétiennes, ou encore ils sont une démonstration de la catholicité de l'Église, une histoire complète des apôtres et de la prédication apostolique, ou bien, une biographie de Paul, ou une preuve de la vérité des prophéties par leur accomplissement. Ces divers points de vue n'embrassent pas l'ensemble du récit et ne rendent pas compte de tout le contenu de l'écrit.

Jülicher s'est placé à un point de vue différent; il semble avoir trouvé une hypothèse qui rend assez bien compte de l'ensemble du livre. Les Actes ont été écrits par l'auteur du IIIe évangile; leur but doit donc être le même que celui de ce livre, à savoir établir la vérité des faits, afin de promouvoir et d'affermir la foi de ceux à qui il les raconte. Luc a donc voulu présenter la seconde période du salut et de l'Évangile, période pendant laquelle les apôtres, représentants autorisés de Jésus, agissaient et enseignaient à la place de leur maître. Comme dans le IIIe évangile, il a voulu montrer la nature divine de cette histoire. C'est par le pouvoir de l'Esprit-Saint que les apôtres ont pu achever les merveilles qui sont racontées. A chaque page l'auteur revient sur l'effusion du Saint-Esprit sur les croyants et sur son action. Luc a voulu écrire une histoire de la puissance de Dieu dans les apôtres. Ceux-ci sont les représentants de cette puissance

1. *Einleitun in das N. T.*, 5e Aufl., p. 399, Tübingen, 1906.

comme Jésus l'a été. L'auteur s'attache donc à rappeler seulement les faits qui ont été la manifestation de cette puissance, et tout ce qui ne la montre pas est laissé de côté.

On ne peut méconnaître, en effet, que les Actes sont, pour ainsi dire, l'Évangile du Saint-Esprit, l'histoire de l'action du Saint-Esprit dans le monde; d'abord à Jérusalem, où la parole de Pierre, animé de l'Esprit, convertit ses compatriotes; puis, en Samarie, où, sous l'impulsion de l'Esprit, les missionnaires baptisent les païens; enfin, dans le monde grec et romain, où Paul, inspiré de Dieu, prêche Jésus, salut pour tous les hommes. En aucun livre du Nouveau Testament, l'Esprit-Saint n'est mis ainsi au premier plan. Plus de vingt fois il est dit que Pierre et les apôtres ou leurs auditeurs furent remplis de l'Esprit-Saint, II, 4; IV, 8, 31; VI, 5; VII, 55; VIII, 17; X, 44; XI, 15; XIII, 9, 52; XV, 28, etc. C'est l'Esprit-Saint qui agit, qui parle, qui permet ou qui défend, en un mot, qui est le principe de vie qui anime tous les personnages des Actes [1].

Nous reconnaissons donc que le but de l'auteur des Actes a été de montrer l'action du Saint-Esprit dans l'Église chrétienne, mais ce but ultime est préparé par un but plus proche, que Luc lui-même a déterminé lorsqu'il rappelle les paroles de Notre-Seigneur à ses apôtres. « Mais vous recevrez la puissance du Saint-Esprit qui viendra sur vous et vous serez mes témoins tant à Jérusalem que dans toute la Judée et la Samarie

1. W. Winstanley, *Spirit in the New Testament*, p. 30-48; 130-136. Cambridge, 1908.

et jusqu'aux extrémités de la terre », I, 8. Dans le prologue du III évangile Luc avait déclaré qu'il voulait raconter toutes choses dans leur ordre, depuis le commencement; en tête des Actes, il constate qu'il s'est acquitté de sa tâche en ce qui concerne les actes et les enseignements de Jésus-Christ; il continuera son œuvre en montrant que les apôtres après avoir reçu le Saint-Esprit ont été les témoins de Jésus, d'abord à Jérusalem, puis dans la Judée et la Samarie et enfin dans le monde entier. C'est bien le tableau exact de ce qui est raconté dans les Actes, dont voici le plan en raccourci : Un prologue, qui sert de transition du IIIe évangile aux Actes, dernières paroles et ascension de Notre-Seigneur; complément du collège apostolique; descente du Saint-Esprit sur les apôtres, I, 1-II, 14; prédication du christianisme à Jérusalem, II, 15-VIII, 3; prédication dans le reste de la Palestine, VIII, 4-XI, 18; prédication dans le monde païen, XI, 19-XXVIII, 31. Luc a montré l'exactitude de la parole de son maître Paul, *Rom.* I, 16 : τὸ εὐαγγέλιον· δύναμις γὰρ Θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι, car l'Évangile est une puissance de Dieu pour le salut de tout croyant, premièrement pour le Juif, puis pour le Grec. Dans son récent ouvrage sur les Actes des Apôtres [1], Harnack présente le même point de vue. L'auteur a voulu montrer « la puissance de l'esprit de Jésus dans les apôtres; comment elle a fondé les premières communautés, suscité les missions

1. *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 908, p. 12.

chez les païens, conduit l'Évangile de Jérusalem jusqu'à Rome et établi, à la place du peuple Juif. s'endurcissant toujours de plus en plus, le monde païen plus accessible ».

L'écrivain a-t-il atteint son but et accompli son dessein par cet ouvrage? Il a montré l'extension du christianisme jusqu'à Rome, en ce sens qu'il personnifiait dans Paul l'évangélisation du monde païen, car. d'après les Actes même, il y avait déjà des chrétiens à Rome avant l'arrivée de l'apôtre, XXVIII, 15. Mais cette ville où il termine brusquement son récit représentait-elle donc pour lui les extrémités de la terre? C'est possible, puisque dans les Psaumes de Salomon, VIII, 16, il est dit que Pompée vint de l'extrémité de la terre. On peut croire aussi que, pour un homme de cette époque, Rome était le centre du monde. Saint Luc avait donc le droit de penser qu'ayant montré que le christianisme était établi dans cette ville, il avait prouvé, par cela même, son établissement dans le monde entier, Rome étant l'aboutissant de tout. Ainsi s'expliquerait la brusque fin des Actes des Apôtres. Cette raison est plausible, mais d'autres sont possibles.

En effet, si Luc a réellement voulu prouver le triomphe définitif du christianisme sur le judaïsme, pourquoi s'est-il arrêté là, et n'a-t-il pas dit quel avait été le résultat de ce procès de Paul, dans lequel était personnifiée la lutte entre le judaïsme et le christianisme? La dernière phrase des Actes est-elle vraiment une finale? « Mais Paul demeura deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée, et il recevait tous ceux qui venaient

vers lui, prêchant le royaume de Dieu et enseignant les choses qui regardent le Seigneur Jésus-Christ avec toute liberté et sans empêchement », XXVIII, 30, 31. En fait, ceci n'est qu'une constatation de l'auteur et un complément de ce qui avait été dit précédemment. Luc a dû croire que son œuvre était terminée, lorsqu'il eut rapporté les paroles de Paul aux Juifs de Rome, qui refusèrent de croire en Jésus-Christ : « Sachez donc que ce salut de Dieu a été envoyé aux païens, et ceux-ci l'écouteront. »

Plus d'un critique, cependant, a trouvé cette fin trop brusque et a cherché à l'expliquer. Luc aurait écrit son livre pendant la captivité de Paul à Rome, et se serait arrêté là parce que les matériaux lui faisaient défaut. Pourquoi alors écrit-il à l'aoriste, : « Paul demeura » ἐνέμεινεν, sinon parce que le temps du séjour à Rome de deux ans est écoulé ? Il avait donc d'autres faits à raconter. Cette observation n'est pas péremptoire, parce que l'aoriste marque simplement l'action d'une façon indéterminée, sans rapport nécessaire avec d'autres événements.

Quelques exégètes ont pensé qu'en homme prudent et conciliant Luc n'a pas raconté le procès de Paul, afin de ne pas attirer l'attention du pouvoir public sur la communauté chrétienne de Rome. On croira difficilement que les préposés au gouvernement de l'empire se soient beaucoup adonnés à la lecture des écrits chrétiens.

Pour d'autres critiques, la mort ou l'emprisonnement ou une autre cause avait arrêté l'auteur ; pour

d'autres encore, les Actes avaient une suite que nous n'avons plus. On a encore supposé que Luc voulait écrire un troisième livre et que, de même qu'il avait terminé son évangile par une amorce, qu'il reprend dans les Actes, il établissait aussi par la dernière phrase de ceux-ci la pierre d'attente pour un τρίτος λόγος qui aurait raconté la suite des prédications de Paul, et peut-être aussi les travaux évangéliques des autres apôtres. Tout cela est possible, mais non démontré.

L'analyse que nous allons faire des Actes des Apôtres prouvera que l'auteur, tout en poursuivant un but, n'a pas cependant écrit une thèse, mais bien un récit, où éclate l'action du Saint-Esprit, propageant le royaume messianique de Jérusalem à la Samarie et au monde entier.

4. — Analyse des Actes des Apôtres.

INTRODUCTION, I, 1-26.

Saint Luc relie ce livre au premier qu'il a écrit, dans lequel il avait raconté ce que Jésus-Christ avait fait et enseigné jusqu'à son ascension. Il complète son récit au sujet de la résurrection du Seigneur et des preuves que celui-ci en a données. 1-3. Jésus ordonna à ses apôtres de rester à Jérusalem pour y recevoir le Saint-Esprit ; puis, sur leur demande s'il doit bientôt rétablir le royaume d'Israël, il leur déclara qu'il ne leur appartenait pas de connaître les desseins de Dieu,

mais qu'ils recevraient le Saint-Esprit et seraient ses témoins à Jérusalem, en Samarie et dans le monde entier, 4-8. Jésus fut élevé vers le ciel; deux hommes vêtus de blanc annoncèrent aux apôtres le retour du Seigneur, 9-11. Les apôtres retournèrent à Jérusalem et, au nombre de onze, montèrent dans une chambre haute; là, ils persévéraient dans la prière avec les femmes, Marie, mère de Jésus et ses frères, 12-14. Pierre démontra aux cent vingt disciples rassemblés qu'un de ceux qui avaient été avec Jésus pendant sa vie devait remplacer le traître Judas dans son ministère. Après une prière au Seigneur, qui connaît tous les cœurs, le collège apostolique fut complété par l'adjonction de Matthias, au moyen du tirage au sort, 15-26.

PREMIÈRE PARTIE. — *LA PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE A JÉRUSALEM*, II, 1-VIII, 3.

Constitution de l'église de Jérusalem, II, 1-47. — Suivant la promesse du Seigneur, le Saint-Esprit fut répandu sur les disciples assemblés. On entendit un bruit, comme celui d'un vent violent, et des langues de feu se posèrent sur chacun des assistants qui, remplis du Saint-Esprit, se mirent à parler en d'autres langues. Des Juifs pieux, nés dans tous les pays de la terre, mais habitant Jérusalem, étant accourus, s'étonnaient de ce que, chacun dans sa langue, ils comprenaient les disciples, proclamant les grandeurs de Dieu. Quelques-uns les croyaient ivres, 1-13. Pierre justifia ses compagnons. En eux s'accomplit la prophétie de

Joël sur l'arrivée du royaume messianique : L'Esprit du Seigneur sera répandu sur toute chair, il y aura des prodiges au ciel et sur la terre, mais quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé, 14-21. Les temps messianiques sont donc arrivés. Jésus est le Messie. Jésus de Nazareth, homme autorisé de Dieu par ses miracles, a été selon le plan de Dieu mis à mort par les méchants et ressuscité. C'est de lui qu'il a été parlé par la bouche de David, lorsque celui-ci affirme que le saint de Dieu ne peut voir la corruption et que le Christ n'a pas été laissé dans le séjour des morts. David ne pouvait parler ainsi de lui-même. Jésus est donc ressuscité; nous en sommes témoins. Il a été élevé à la droite de Dieu suivant la parole de David et, ayant reçu du Père l'Esprit, il l'a répandu sur nous. Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus que vous avez crucifié, 21-36. Les auditeurs eurent le cœur transpercé de douleur. Repentez-vous, leur dit Pierre, soyez baptisés au nom de Jésus-Christ, et vous recevrez le Saint-Esprit, promis à tous. Trois mille personnes furent baptisées, 37-41.

Luc retrace ensuite le tableau de la vie des premiers chrétiens. Ils persévéraient dans l'enseignement des apôtres, dans la communauté, la société, l'union, κοινωνία, dans la fraction du pain et dans les prières. Ils étaient chaque jour assidus au temple, et Dieu ajoutait à la communauté ceux qui étaient sauvés, 42-47. Luc a soin de faire remarquer que les fidèles jouissaient de la faveur du peuple, 47. Il répétera cela plusieurs fois. L'Église est maintenant fondée et

constituée dans sa vie intérieure. Luc va raconter sa vie extérieure.

Première expansion du christianisme et persécution, III, 1-IV, 31. — Pierre et Jean trouvèrent à la porte du temple un boiteux de naissance, qui leur demanda l'aumône. Pierre lui ordonna au nom de Jésus-Christ de marcher. Le boiteux se leva et marcha; le peuple, rempli de crainte et d'admiration, et louant Dieu, accourut vers les apôtres, 1-11. Ce n'est pas par notre propre puissance, leur dit Pierre, qu'a été guéri l'impotent; il l'a été par sa foi dans le nom de Jésus, que Dieu a glorifié, tandis que les Juifs l'ont renié, lui le saint, et lui ont préféré un meurtrier. Ils ont fait mourir l'auteur de la vie, mais Dieu l'a ressuscité. Eux et leurs chefs ont agi par ignorance. Dieu a ainsi accompli ce qu'il avait annoncé par les prophètes sur les souffrances du Christ. Qu'ils se repentent afin que leurs péchés soient effacés, et que viennent les temps de rafraîchissement. Que le Seigneur leur envoie Jésus, le Christ qui leur a été destiné d'avance, actuellement au ciel! C'est à eux premièrement que, d'après les paroles des prophètes, Dieu a envoyé son serviteur Jésus, pour les détourner de leurs iniquités, 12-26. En résumé, Jésus est un prophète plus grand que Moïse; il est l'accomplissement des promesses, le serviteur souffrant de Jahvé; il est le saint de Dieu, l'auteur de la vie, et toutes les nations seront réunies en son nom, c'est-à-dire en sa personne.

Pierre et Jean furent jetés en prison le soir; les Sadducéens étaient mécontents parce qu'ils enseignaient

en la personne de Jésus la résurrection des morts. Beaucoup de ceux qui avaient entendu la parole crurent, et le nombre des fidèles s'éleva à cinq mille environ, IV, 1-4. Le lendemain, Pierre et Jean furent conduits devant le Sanhédrin; on leur demanda par quel pouvoir et en quel nom ils avaient fait cela. Pierre, rempli de l'Esprit-Saint, répondit : Ce bienfait a été accordé à un homme malade au nom de Jésus, que vous avez crucifié, et que Dieu a ressuscité. Il est la pierre, rejetée par vous, et devenue la pierre angulaire. Et il n'y a de salut en aucun autre; car aucun autre nom, c'est-à-dire personne, n'a été donné parmi les hommes, par lequel il nous faille être sauvés, 5-12. Les Sanhédrites, étonnés d'entendre parler ainsi ces hommes illettrés, délibérèrent sur le parti à prendre. Tout Jérusalem connaissait le miracle que Pierre et Jean avaient opéré; on ne pouvait le nier. Ils leur défendirent donc avec menace de parler au nom de Jésus. Pierre et Jean leur répondirent : Jugez s'il est juste de vous obéir plutôt qu'à Dieu. Nous ne pouvons pas ne pas parler des choses que nous avons vues et entendues. N'osant les punir à cause du peuple, le Sanhédrin les renvoya. Tous glorifiaient Dieu, 13-22.

Les apôtres ayant été mis en liberté vinrent vers les leurs; ceux-ci ayant entendu le récit des faits prièrent d'un commun accord : Seigneur, créateur du ciel et de la terre, ce que tu as dit par la bouche de David s'est accompli. Les rois des nations et Israël se sont ligués contre ton saint serviteur Jésus, ton Christ, pour faire ce que tu avais prédéterminé. Donne à tes serviteurs

de prêcher hardiment ta parole et confirme-la par des miracles. A ce moment, la maison trembla; ils furent tous remplis de l'Esprit-Saint et ils annonçaient la parole de Dieu avec assurance, 23-31.

État intérieur de la communauté, IV, 32-V, 16. — Les fidèles étaient unis de cœur et d'âme; ils mettaient tout en commun et les apôtres rendaient témoignage de la résurrection du Seigneur Jésus. Ceux qui avaient des biens les vendaient et en déposaient le prix aux pieds des apôtres; ainsi fit Joseph, surnommé Barnabas, 32-36. Ananias et Saphira sa femme retinrent une partie du prix de leur propriété vendue. Pierre leur reprocha d'avoir menti au Saint-Esprit. Tous deux en entendant les paroles de l'apôtre tombèrent foudroyés, V, 1-11.

Luc résume la situation. Par les apôtres il se faisait un grand nombre de miracles; aucun des autres n'osait se joindre à eux (leur chercher querelle, Reuss, Blass); le peuple les tenait en grande estime et le nombre des croyants s'augmentait tous les jours. On apportait de partout les malades aux apôtres qui les guérissaient, 12-16.

Nouvelle persécution, V, 17-42. — Le grand prêtre et son parti, les Sadducéens, firent jeter les apôtres en prison, mais un ange les délivra et leur ordonna d'aller au temple prêcher les paroles de cette vie, τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης; les apôtres obéirent, 17-21 *a*. Le grand-prêtre rassembla le Sanhédrin et envoya à la prison chercher les apôtres. On revint annoncer que la prison était vide et que les apôtres étaient au temple, prê-

chant au peuple, 22 *b*-25. Les sergents les amenèrent devant le Sanhédrin. Le grand-prêtre leur rappela la défense qui leur avait été faite d'enseigner en ce nom-là. Pierre répondit : Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Dieu a ressuscité Jésus et il l'a élevé à sa droite comme sauveur, afin d'offrir à Israël la repentance et le pardon. Nous sommes des témoins ; le Saint-Esprit est témoin aussi de ces choses, 26-32. Les Sanhédrites, frémissant de rage, voulaient faire périr les apôtres. Un pharisien, nommé Gamaliel, rappela qu'à plusieurs reprises s'étaient élevés des fauteurs de séditions, Theudas, Judas de Gaulon, qui bientôt disparurent. Donc, dit-il, si l'œuvre de ces hommes est humaine, elle se détruira d'elle-même ; si elle vient de Dieu, vous ne la détruirez pas et vous aurez combattu contre Dieu, 33-39. Les Sanhédrites convaincus firent battre de verges les apôtres, leur défendirent à nouveau de prêcher au nom de Jésus et les renvoyèrent. Les apôtres continuèrent à prêcher que Jésus était le Messie, 40-42.

Élection des diacres, VI, 1-7. — Le récit entre dans une phase de transition. Le nombre des fidèles était devenu considérable. Les Juifs hellénistes se plaignirent que leurs veuves étaient négligées par les Hébreux [1] dans la distribution des secours. Les apôtres proposèrent à la communauté de choisir sept hommes

1. Le texte occidental, codex D et palimpseste latin de Fleury, présentent ici une variante curieuse : Les veuves des hellénistes étaient méprisées (négligées) dans le service des tables, par les diacres des Hébreux, ὑπὸ τῶν διακόνων τῶν Ἑβραίων, *ministris Hebraeorum.*

pleins du Saint-Esprit et de sagesse pour s'occuper du service des tables. Les fidèles élurent sept chrétiens, probablement hellénistes, car leurs noms sont grecs : Étienne, Philippe, Prochore, Nicanor, Timon, Parmenas et Nicolas, à qui les apôtres imposèrent les mains, 1-6. Luc résume les faits et constate que le nombre des disciples se multipliait et que beaucoup de prêtres obéissaient à la foi, 7.

Accusation et mise à mort du diacre Étienne, VI. 8-VII, 60. — Le diacre Étienne faisait de grands miracles parmi le peuple; il discutait dans les synagogues avec les Juifs hellénistes. Vaincus, ceux-ci l'accusèrent de blasphème contre Moïse et contre Dieu. On le conduisit de force devant le Sanhédrin; de faux témoins déposèrent qu'Étienne avait parlé contre le temple et la loi; on l'avait entendu dire que Jésus les détruirait l'un et l'autre. Tous arrêtèrent les yeux sur Étienne, dont le visage était semblable à celui d'un ange, 8-15. Sur l'interrogation du grand-prêtre qui lui demanda : Est-ce qu'il en est ainsi? Étienne raconta l'histoire d'Israël depuis Abraham jusqu'aux prophètes. Il rappela les rapports de Dieu avec le peuple d'Israël, d'où il ressort que celui-ci a toujours été en rébellion contre Dieu et que le rejet et la mort de Jésus n'ont été que le dernier acte de révolte, dont le premier eut lieu au pied du Sinaï. Par ce long récit il démontra encore que la révélation et les promesses faites d'abord à des individus, Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, le furent ensuite à toute la nation; qu'il fut un temps où leurs pères adoraient Dieu sans la loi et le temple, par

conséquent que le culte envers Dieu n'est pas attaché à un lieu déterminé et que Dieu n'habite pas dans un temple, fait de main d'homme, VII, 1-53. Il termina par une véhémente apostrophe contre les Juifs, entêtés et opposés au Saint-Esprit. Les assistants grinçaient des dents; Étienne, plein de l'Esprit-Saint, vit la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu : Voici, dit-il, je contemple les cieux ouverts et le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu. Tous, poussant de grands cris, l'entraînèrent hors de la ville, et le lapidèrent. Et Étienne priait : Seigneur Jésus, reçois mon esprit; ne leur impute pas ce péché! Saul approuvait ce meurtre, 54-60.

Persécution de l'Église, VIII, 1-3. — La communauté de Jérusalem persécutée se dispersa à travers la Judée et la Samarie. Saul poursuivait les fidèles de maison en maison et les faisait jeter en prison, 1-3.

IIe PARTIE. — *EXTENSION DE L'ÉVANGILE EN SAMARIE, A DAMAS ET A ANTIOCHE*, VIII, 4-XII, 25.

Prédication de l'Évangile en Samarie, VIII, 4-25. — Ceux qui avaient été dispersés annoncèrent partout l'Évangile. Philippe prêcha le Christ dans une ville de Samarie et y opéra de nombreux miracles; il y eut une grande joie dans cette ville, 4-8. Un magicien, nommé Simon, attirait tout le peuple, qui disait de lui : Celui-ci est la puissance de Dieu, celle appelée la grande, et s'attachait à lui. Lorsque les Samaritains eurent cru à Philippe, leur annonçant la bonne nou-

velle du royaume de Dieu et le nom de Jésus-Christ, ils furent baptisés au nom de Jésus-Christ; Simon fut baptisé aussi, 9-13. Les apôtres, ayant appris que les Samaritains avaient reçu la parole de Dieu, leur envoyèrent Pierre et Jean. Ceux-ci leur imposèrent les mains et ils reçurent le Saint-Esprit. Simon voyant que le Saint-Esprit était donné par l'imposition des mains des apôtres, offrit de l'argent à ceux-ci pour qu'ils lui conférassent ce pouvoir. Pierre indigné maudit Simon et son argent. Simon effrayé demanda à Pierre de prier pour que les châtiments dont il le menaçait ne tombassent pas sur lui. Les apôtres annoncèrent l'Évangile dans beaucoup de villages des Samaritains, 14-25.

Conversion de l'eunuque éthiopien, VIII, 26-40. — Luc décrit un nouveau progrès de l'Évangile, prêché maintenant à un Éthiopien. Un ange ordonna à Philippe d'aller sur la route de Gaza. Là, il rencontra un Éthiopien, probablement un prosélyte, lequel, assis sur son char, lisait la page où Isaïe parle de la mort du serviteur de Jahvé, 26-33. Sur la demande de l'eunuque : De qui le prophète dit-il cela ? Philippe l'évangélisa au sujet de Jésus (lui annonça la bonne nouvelle de Jésus). Voici de l'eau. Qu'est-ce qui m'empêche d'être baptisé ? dit l'eunuque. Et Philippe le baptisa [1].

1. D'après les mss. E 15 27 29 36 etc., le Gigas, la Vulgate clémentine, la syriaque harkléenne, Irénée, Cyprien, Augustin et d'autres écrivains ecclésiastiques, Philippe aurait dit à l'eunuque : « Cela t'est permis, si tu crois de tout ton cœur, et celui-ci répondit : Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu. » Il y a de nombreuses variantes. Ce verset est omis par les mss. ℵ B A C H L P 13 61, par le codex Amiatinus et d'autres manuscrits de la Vulgate, par les versions Peschito, sahidique, bohaïrique, par Jean Chrysostome.

Conversion de Saul, IX, 1-19. — L'auteur des Actes revient à la persécution contre les disciples du Seigneur, dont Saul était le principal instigateur. Toujours plein de rage, Saul alla, muni des lettres du grand-prêtre, à Damas, pour arrêter les chrétiens. Près de cette ville, une lumière éclata autour de lui et le Seigneur lui parla, lui disant qu'il était Jésus qu'il persécutait. Saul se releva aveugle et fut conduit à Damas, où il fut trois jours sans voir, sans boire ni manger, 1-9. Un disciple, nommé Ananias, vint, malgré qu'il protestât, sur l'ordre du Seigneur, vers Saul et lui imposa les mains. Saul recouvra la vue et fut baptisé. Les paroles du Seigneur à Ananias rattachent cette conversion de Saul à la suite du récit qui bientôt va s'occuper de Paul seulement. « Va, car cet homme est un instrument que j'ai choisi pour porter mon nom devant les nations et devant les rois et devant les fils d'Israël, car je lui montrerai combien il faut qu'il souffre pour mon nom », 10-19.

Première prédication de Saul et persécution, IX, 20-30. — Saul prêcha Jésus dans les synagogues, prouvant que celui-ci était le Fils de Dieu et le Messie. Les Juifs voulurent le tuer, 20-24. Saul s'échappa et vint à Jérusalem. Mais les fidèles se défiaient de lui, 25, 26. Barnabé le conduisit aux apôtres et leur raconta que Saul avait vu le Seigneur, qui lui avait parlé. Saul discuta avec les Hellénistes, lesquels voulaient aussi le tuer. Saul partit pour Tarse, 27-30.

Temps de paix, IX, 31-43. — Luc marque ici un temps d'arrêt et fait un résumé. L'Église était en paix

et s'accroissait sous l'action du Saint-Esprit, 31. Pierre, visitant les fidèles, guérit un paralytique à Lydda et ressuscita à Joppé une femme chrétienne, Tabitha. Plusieurs crurent au Seigneur, 32-43.

Conversion de Corneille et ses suites, X, 1-XI, 18. Le christianisme fait un pas nouveau par l'admission au nombre des chrétiens du centurion romain, Corneille. Celui-ci était un païen, XI, 1, 18; il n'était pas même prosélyte, puisque Pierre l'appelle un étranger, X, 28. Cependant il est dit de lui qu'il était εὐσεβὴς καὶ φοβούμενος τὸν Θεόν, X, 2;... or, les prosélytes sont appelés ordinairement φοβούμενοι τὸν Θεόν. Ceci nous explique l'hésitation de Pierre à baptiser Corneille et l'étonnement des frères de Jérusalem en apprenant cet événement; c'est Dieu qui a fait comprendre clairement que les païens devaient être reçus dans l'Église. Cela ressort du récit, lequel insiste plusieurs fois sur l'intervention de Dieu par le moyen d'un ange ou de son Esprit.

Corneille était agréable à Dieu par ses prières et par ses aumônes. Un ange de Dieu lui ordonna d'appeler Pierre qui était à Joppé, 1-6. Pendant que les messagers de Corneille étaient en chemin, Pierre en prière vit dans le ciel une grande toile contenant des quadrupèdes et des reptiles et entendit une voix qui lui ordonnait de s'en nourrir. Pierre refusa, disant qu'il n'avait jamais rien mangé d'impur. La voix lui répondit : Ce que Dieu a purifié, ne le déclare pas souillé. Cette scène se renouvela trois fois, 7-17. Pierre ne comprenait pas ce que signifiait cette vision, lorsqu'il

fut averti par l'Esprit que les messagers de Corneille le cherchaient; il lui ordonna de les recevoir et de les suivre sans scrupule, 18-23*a*. Le lendemain, Pierre arriva à Césarée, où il trouva Corneille, environné de ses parents et de ses amis. Il se justifia d'entrer en relation avec des étrangers; Dieu lui a montré qu'il ne devait appeler aucun homme, souillé ou impur. Corneille lui raconta qu'il avait agi lui-même sur l'ordre de Dieu, et se déclara prêt à écouter ce que le Seigneur avait commandé à Pierre de lui dire, 23*b*-33. Pierre constata que Dieu ne fait pas acception de personnes, c'est-à-dire que tous les hommes sont appelés au salut, 34-36. Il présenta un résumé de la vie de Jésus, oint de l'Esprit-Saint et faisant des miracles, parce que Dieu était avec lui. Dieu l'a ressuscité et il s'est manifesté à eux; il sera le juge des vivants et des morts. Les prophètes rendent ce témoignage que celui qui croit en lui aura par lui la rémission de ses péchés. L'Esprit-Saint descendit sur les assistants et ils parlaient en langues, glorifiant Dieu. Pierre ordonna qu'on les baptisât au nom de Jésus-Christ, 37-48.

Apprenant que des païens avaient reçu la parole de Dieu, les circoncis de Jérusalem reprochèrent à Pierre d'avoir mangé avec des incirconcis. Celui-ci raconta comment tout s'était passé sous l'impulsion de Dieu et conclut que, puisque Dieu avait envoyé l'Esprit-Saint à ces païens, il ne pouvait, lui, s'opposer à Dieu. Ces paroles apaisèrent les opposants, XI, 1-18.

Prédication de l'Évangile à Antioche, XI, 19-30. — Les fidèles, dispersés par la persécution, prêchèrent

l'Évangile en Phénicie, en Chypre et à Antioche, mais aux Juifs seulement, 19. Des chrétiens de Chypre et de Cyrène, conduits par la main de Dieu, prêchaient le Seigneur Jésus à des Grecs, et beaucoup crurent, 20. 21. Approuvant cela, l'Église de Jérusalem envoya Barnabas qui, constatant la grâce de Dieu, exhorta les convertis à persévérer, 22-24. Il alla ensuite chercher Saul à Tarse et, pendant une année, ils instruisirent une foule considérable. C'est à Antioche que les disciples reçurent le nom de chrétiens, 25, 26. Il y eut à cette époque une famine, prédite par le prophète Agabus; les fidèles d'Antioche envoyèrent Barnabas et Saul à Jérusalem porter des secours aux frères de Judée, 27-30.

Nouvelle persécution, XII, 1-25. — Hérode fit mettre à mort Jacques, frère de Jean, et jeter Pierre en prison, 1-5. Délivré par un ange, Pierre se rendit dans la maison de Marie, mère de Jean Marc, où les fidèles étaient en prières. Puis, il se retira dans un autre lieu, 6-17. Hérode fit exécuter les gardiens de Pierre; acclamé Dieu par le peuple, le roi fut frappé par un ange et mourut rongé par les vers, 18-23.

Nouveau résumé : Malgré la persécution la parole du Seigneur se répandait de plus en plus. Barnabas et Saul retournèrent à Antioche, 24, 25.

IIIe PARTIE. — *EXTENSION DU CHRISTIANISME DANS LE MONDE PAIEN,* XIII, 1-XXVIII, 30.

Mission de Paul et de Barnabas dans l'île de Chypre, XIII, 1-12. — Le christianisme, maintenant

dégagé du judaïsme, va être propagé à travers l'empire romain par les voyages missionnaires de Paul. Par l'organe des prophètes et des pasteurs de l'église d'Antioche, Barnabas et Paul furent appelés à l'évangélisation. Envoyés par le Saint-Esprit et ayant reçu l'imposition des mains, ils prêchèrent l'Évangile dans l'île de Chypre, 1-7. Malgré l'opposition du magicien Elymas, le proconsul Sergius Paulus, frappé de la doctrine du Seigneur, devint croyant, 8-12.

Mission de Paul et de Barnabas dans la Galatie méridionale, XIII, 13-XIV, 27. *A Antioche de Pisidie*, XIII, 13-52. — Paul et Barnabas, s'étant embarqués à Paphos, abordèrent à Perge, en Pamphylie, puis, traversant les montagnes, ils arrivèrent à Antioche de Pisidie, et se rendirent à la synagogue. Ils furent invités à prendre la parole, 13-15. Paul, s'adressant aux Juifs et aux prosélytes, résuma l'histoire d'Israël jusqu'à David pour montrer comment Dieu avait préparé la venue de son royaume. C'est de la race de David que Dieu a suscité un sauveur à Israël, 16-25. A eux s'adresse la parole de salut, car les habitants de Jérusalem ont mis à mort Jésus, mais Dieu l'a ressuscité. Paul établit que David a prophétisé la résurrection de Jésus. C'est par lui que la rémission des péchés leur est annoncée; ceux qui croient en lui sont justifiés de toutes les choses, dont ils n'ont pu être justifiés par la loi de Moïse, 26-41. Beaucoup de Juifs et de prosélytes s'attachèrent à Paul, et, le samedi suivant, presque toute la ville vint entendre la parole du Seigneur, 42-44. Les Juifs contredisaient

les apôtres. Paul leur déclara que la parole de Dieu devait d'abord leur être prêchée, mais que, puisqu'ils la repoussaient, ils s'adressaient aux païens, car Dieu a établi son Fils pour être le salut de toutes les nations, 45-48. Les païens glorifièrent la parole du Seigneur, et ceux qui étaient destinés à la vie éternelle devinrent croyants ; la parole du Seigneur se répandit dans tout le pays, 49. Les Juifs firent chasser Paul et Barnabas qui se rendirent à Iconium, laissant les disciples pleins du Saint-Esprit, 50-52.

Paul et Barnabas à Iconium, à Lystres et à Derbe; retour à Antioche, XIV, 1-28. — A Iconium, un grand nombre de Juifs et de Grecs crurent ; les Juifs soulevèrent les païens contre les apôtres, mais ceux-ci continuèrent à annoncer la parole de grâce, que Dieu confirma par des miracles, 1-7. Chassés par l'émeute, les apôtres allèrent évangéliser Lystres et Derbe. A Lystres, Paul guérit un impotent, qui avait la foi pour être sauvé, 8-10. La foule crut que les dieux étaient descendus vers eux, et leur prépara un sacrifice. Les apôtres protestèrent qu'ils n'étaient que des hommes, venus pour leur prêcher le Dieu vivant, qui a tout créé, et qui se fait connaître à eux par ses bienfaits, 11-18. La prédication de Paul ne toucha en rien aux questions proprement chrétiennes. De nouveau les Juifs excitèrent la populace contre Paul, qui fut lapidé et laissé pour mort, 18, 19. Les apôtres se rendirent à Derbe où ils gagnèrent beaucoup de disciples. Ils retournèrent à Lystres, à Iconium et à Antioche, affermissant partout les fidèles et les exhortant à persévérer

au milieu des afflictions. Ils établirent des presbytres dans chaque église. Ils revinrent à Antioche et racontèrent à la communauté assemblée comment Dieu avait ouvert aux païens la porte de la foi, 20-28.

Conférence de Jérusalem, XV, 1-35. — Le concile de Jérusalem a résolu, au point de vue pratique, la question vitale qui se posait depuis les premiers jours du christianisme : Les païens peuvent-ils être admis dans l'Église et à quelle condition? Les judaïsants concédaient que les païens furent reçus, mais ils devaient être circoncis. Paul et Barnabas s'opposèrent à cette exigence. La question fut portée devant les apôtres et les presbytres de Jérusalem, 1-3. Paul et Barnabas exposèrent les résultats de leur mission. Des fidèles du parti des Pharisiens soutinrent qu'il fallait ordonner aux païens convertis d'observer la loi de Moïse. Dans une réunion des apôtres et des presbytres, Pierre fit observer que Dieu lui-même par son entremise avait ordonné l'admission des païens dans l'Église; en leur envoyant le Saint-Esprit, il a purifié leurs cœurs par la foi. Pourquoi leur imposer la loi, puisque c'est par la grâce du Seigneur Jésus que nous et eux nous sommes sauvés? 4-11. Barnabas et Paul confirmèrent ces paroles en racontant les miracles que Dieu avait faits parmi les païens, 12. Jacques établit par l'Ancien Testament que tous les hommes étaient appelés au salut sans condition. Il faut donc admettre les païens dans l'Église en leur ordonnant de s'abstenir des viandes offertes aux idoles, de la fornication, de ce qui est étouffé et du sang. Car, ajouta

Jacques, Moïse a, dans chaque ville, des hommes qui le prêchent, puisqu'on le lit dans les synagogues chaque jour du sabbat, 13-21. Les apôtres, les presbytres et toute l'assemblée adoptèrent cette conclusion, qui fut rédigée sous forme de lettre et envoyée aux frères d'Antioche, de Syrie et de Cilicie, par des délégués spéciaux, 22-30. A Antioche la lettre fut lue dans l'assemblée des fidèles et tous l'acceptèrent, 31-34.

Second voyage missionnaire de Paul, XV, 35-XVIII, 22. *Départ d'Antioche,* XV, 35-41. — Paul partit d'Antioche avec Silas pour aller visiter les frères évangélisés dans son premier voyage. Il se sépara de Barnabas, qui voulait emmener Jean Marc, 35-40. Paul, accompagné de Silas, parcourut la Syrie et la Cilicie. Partout ils transmirent aux frères les ordonnances de Jérusalem, 41.

Voyage en Asie Mineure, XVI, 1-10. — A Lystres, Paul prit avec lui Timothée, après l'avoir circoncis à cause des Juifs. Partout ils recommandaient d'observer les ordonnances de Jérusalem. Les communautés s'affermissaient dans la foi et augmentaient en nombre, 1-5. Empêchés par le Saint-Esprit de prêcher dans l'Asie, il voulurent entrer en Bithynie, ce que ne leur permit pas l'Esprit de Jésus. Ils arrivèrent à Troas où, dans une vision, le Seigneur les appela à évangéliser la Macédoine, 6-10.

Paul en Macédoine, XVI, 11-40. — Paul arriva à Philippes, où il parla aux femmes assemblées au lieu de la prière. Lydie, à qui le Seigneur ouvrit le cœur,

fut baptisée. Sur son invitation, les apôtres allèrent loger chez elle, 11-15. Une servante avait un esprit de Python; Paul le chassa. Les maîtres de celle-ci traînèrent les apôtres devant les magistrats, 16-19. Devant la foule assemblée, ceux-ci les firent battre de verges et jeter en prison. Survint pendant la nuit un tremblement de terre, qui brisa les chaînes des prisonniers, 20-26. Le geôlier effrayé, mais rassuré par Paul, demanda ce qu'il devait faire pour être sauvé. « Crois au Seigneur, lui dit Paul, et tu seras sauvé ». Le geôlier et toute sa famille furent baptisés. Les apôtres furent remis en liberté après avoir reçu les excuses des magistrats, 27-40.

Paul à Thessalonique et à Bérée, XVII, 1-14. — Paul prouva par les Écritures aux Juifs de Thessalonique que le Christ devait souffrir et ressusciter et que Jésus était le Christ. Quelques Juifs et beaucoup de Grecs crurent. Les Juifs accusèrent les apôtres d'enfreindre les ordonnances de César, 1-9. Paul et Silas se rendirent à Bérée, où beaucoup de Juifs et de Grecs et des femmes de distinction crurent en Jésus, 10-14.

Paul à Athènes, XVIII, 15-34. — A Athènes, Paul discuta avec les Juifs et les prosélytes. Des philosophes épicuriens et stoïciens l'emmenèrent sur l'Aréopage, en lui demandant d'exposer sa doctrine, 15-20. Les Athéniens, dit Paul, sont des hommes très religieux; ils dressent même des autels au Dieu inconnu. C'est ce Dieu qu'il leur annonce. Il n'y a qu'un seul Dieu, créateur, mais qui ne peut être servi matériellement. Tous les hommes sont issus d'un même sang

et, malgré leurs diversités, doivent s'efforcer de trouver Dieu, ce qui ne leur est pas impossible, car c'est en Dieu que nous sommes. Il y a donc en nous du divin. Dieu fait inviter aujourd'hui tous les hommes à se repentir, car il les jugera par un homme, qu'il a accrédité en le ressuscitant des morts. Quelques auditeurs se moquèrent de Paul, d'autres renvoyèrent à plus tard de l'écouter; quelques-uns devinrent croyants. 21-34.

Paul à Corinthe, XVIII, 1-18*a*. — A Corinthe, Paul gagna des Juifs et des Grecs; il proclama que Jésus était le Christ. Devant l'opposition des Juifs il se retira et s'adressa aux païens. Le chef de la synagogue et beaucoup de Corinthiens crurent et se firent baptiser. Le Seigneur ordonna à Paul de rester à Corinthe, car il y possédait un grand peuple, 1-11. Les Juifs furieux traînèrent Paul devant le tribunal du proconsul Gallion lequel refusa de prononcer un jugement dans une affaire religieuse, 12-18*a*.

Paul à Éphèse, à Antioche; Troisième voyage missionnaire, XVIII. 18*b*-XXI, 16. *Paul à Ephèse* XVIII, 18*b*-XIX, 40. — Après dix-huit mois de séjour à Corinthe. Paul partit de Cenchrées après s'être fait couper les cheveux, afin d'accomplir un vœu. Il débarqua à Éphèse, alla de là à Césarée, à Jérusalem, puis à Antioche. Il traversa ensuite la Phrygie et la Galatie, fortifiant ses disciples et arriva à Éphèse, 18*b*-23. A Éphèse, un Juif alexandrin, nommé Apollos, homme éloquent et puissant dans les Écritures, enseignait Jésus, mais il ne connaissait que le baptême de Jean.

Après avoir reçu le baptême chrétien, il se rendit à Corinthe, où il démontra aux Juifs que Jésus était le Christ, 24-28. A son arrivée à Éphèse, Paul trouva douze disciples qui n'avaient pas encore reçu le Saint-Esprit et avaient été baptisés du baptême de Jean ; il leur fit comprendre que Jean avait préparé Jésus, en qui on devait croire. Ils furent baptisés et par l'imposition des mains de Paul, ils reçurent l'Esprit-Saint et parlèrent en langues, XIX, 1-7. Paul prêcha à la synagogue sur le royaume de Dieu ; puis, devant l'obstination des Juifs, il alla enseigner dans l'école de Tyrannos. Juifs et Grecs entendirent la parole du Seigneur pendant deux ans, 8-12. Des miracles extraordinaires s'opérèrent par le ministère de Paul. Des exorcistes juifs essayèrent de chasser aussi les esprits mauvais par le nom de Jésus ; ils furent maltraités par un possédé. Les fidèles avouèrent leurs pratiques magiques, et apportèrent leurs livres, qui furent brûlés publiquement, 13-26. Ainsi la parole du Seigneur se répandait avec force et manifestait sa puissance, 21, 22. Un orfèvre, Démétrius, souleva ses ouvriers contre Paul qui, par son enseignement, ruinait leur industrie de fabricants de petits temples de Diane. L'assemblée fut très tumultueuse. Le secrétaire de la ville l'apaisa par quelques paroles conciliantes, pleines de bon sens, et en leur faisant craindre, si cette agitation continuait, d'être accusés de sédition, 23-40.

Troisième voyage missionnaire, XX, 1-XXI, 16. — Paul se rendit en Macédoine et en Grèce où il séjourna trois mois ; puis, par crainte des Juifs, il revint à Jé-

rusalem par terre, 1-4. A Troas, réunion des fidèles pour le repas commun dans une salle haute. Pendant le long discours de Paul, Eutychus tomba d'une fenêtre et se tua; Paul le ressuscita. Le pain fut rompu, 5-12. Paul avait appelé à Milet les presbytres de l'église d'Éphèse. Dans un discours pathétique, il leur rappela tout ce qu'il avait fait pour remplir la mission que Dieu lui avait confiée; il leur annonça qu'ils ne le verraient plus. Adieux émouvants, 13-38. A Tyr, les disciples disaient à Paul, par la suggestion de l'Esprit, de ne pas monter à Jérusalem. Mêmes supplications à Césarée, où un prophète, Agabus, prédit à Paul qu'il serait lié et livré aux païens. Paul déclara qu'il était prêt à mourir pour le nom du Seigneur Jésus. Accompagné de quelques frères, il arriva à Jérusalem, XXI, 1-16.

Paul à Jérusalem et à Césarée, XXI, 17-XXVI, 32. *Paul à Jérusalem. Son arrestation*, XXI, 17-36. — A Jérusalem, Paul se rendit avec ses compagnons chez Jacques, où se réunirent les presbytres; il raconta ce qu'il avait fait chez les païens, 17-19. Jacques et les presbytres glorifièrent Dieu, puis lui dirent qu'il était en suspicion auprès des Juifs convertis; ils l'engagèrent donc à faire acte d'obéissance à la loi, en se joignant à des hommes qui avaient fait un vœu. Il se justifierait ainsi des accusations qu'on avait portées contre lui. Ils lui rappelèrent ensuite le décret porté au concile de Jérusalem, 20-25. Paul y consentit et accomplit les purifications du naziréat. Des Juifs d'Asie, qui le trouvèrent dans le temple, ameutèrent le peuple contre

lui; on le maltraita, mais la garde romaine intervint, et Paul fut arrêté, 21-36.

Discours au peuple de Jérusalem, XXI, 37-XXII, 29. — Avec la permission du chiliarque, Paul parla au peuple de Jérusalem, 37-40. Il dit sa naissance à Tarse, son éducation à Jérusalem, son zèle pour la loi et la persécution dont il avait poursuivi les chrétiens, XXII, 1-5. Il raconta ensuite comment il fut converti sur le chemin de Damas, et comment il fut appelé à être le témoin du Juste devant les nations, 6-16. Au temple de Jérusalem il a vu le Seigneur, qui lui a ordonné de sortir de Jérusalem, et l'a envoyé chez les païens, 17-20. A ces mots, le peuple entra en fureur et voulut tuer Paul. Le chiliarque ordonna de conduire Paul dans la forteresse et de le battre de verges, 21-25. Paul se réclama de son titre de citoyen romain, 26-29.

Paul devant le Sanhédrin, XXII, 30-XXIII, 10. — Le lendemain, le chiliarque fit paraître Paul devant le Sanhédrin, 30. Paul déclara que c'était en toute bonne conscience qu'il s'était conduit, XXIII, 1. Le grand-prêtre ordonna de le souffleter. Paul lui reprocha de violer la loi à son égard. A ceux qui lui reprochaient d'injurier le grand-prêtre, il répondit qu'il ne savait pas qu'il fût grand-prêtre, 2-5. Il professa ensuite sa croyance à la résurrection des morts, 6. Dissension dans le conseil; les pharisiens déclaraient qu'ils ne voyaient rien de mal en cet homme, 7-9. Violent tumulte; le chiliarque ordonna de ramener Paul à la forteresse, 10.

Paul à Césarée et devant Félix, XXIII, 11-XXIV, 27.

— La nuit suivante, un ange du Seigneur réconforta Paul et lui annonça qu'il devait rendre témoignage à Rome, 11. Malgré la conjuration de quarante Juifs, qui avaient juré de tuer Paul, celui-ci, conduit sous bonne garde à Césarée, arriva sain et sauf auprès du gouverneur Félix, qui avait été instruit de tout ce qui s'était passé par une lettre du chiliarque, 11-35. Cinq jours après, Paul fut accusé devant Félix par legrand-prêtre et quelques anciens d'avoir excité des séditions chez tous les Juifs, d'être le chef des Nazaréens et d'avoir tenté de profaner le temple, XXIV, 1-9. Paul nia tous les faits allégués et déclara qu'il servait le Dieu de ses pères selon la voie, qu'ils appellent une secte, et qu'il croyait à la résurrection des morts, croyance pour laquelle ceux-ci le poursuivaient, 10-21. Félix renvoya à plus tard le jugement de Paul, le laissa en prison, mais lui permit de communiquer avec les siens, 22, 23. Il entendit Paul lui parler du Christ, de la tempérance et du jugement à venir. Effrayé, il le renvoya. Il s'entretenait fréquemment avec lui, 24-26. Deux ans après, il eut pour successeur Porcius Festus, 27.

Paul devant Festus et Agrippa, XXV, 1-XXVI, 32. — Les Juifs accusèrent Paul à Césarée devant Festus, qui avait refusé de faire conduire l'apôtre à Jérusalem, 1-6. Paul déclara qu'il n'avait rien faitde mal, ni contre la loi des Juifs, ni contre le temple, ni contre l'empereur. Il refusa d'être livré aux Juifs et en appela à César. Festus déclara que Paul irait devant César, 7-12. Agrippa et Bérénice étant venus à Césarée, Festus

fit paraître Paul devant eux pour savoir ce qu'il devait penser de l'accusation portée contre lui, 13-27. Paul se félicita d'avoir à se défendre devant un homme instruit des coutumes et des questions juives, XXVI, 1-3. Il rappela sa jeunesse et sa vie de pharisien rigide, 4, 5. Il est en prison parce qu'il croit accomplies dans la personne de Jésus ressuscité les promesses que Dieu a faites à leurs pères, 6, 7. Il n'est pas incroyable que Dieu ressuscite les morts. Or, il a vu Jésus qui lui a parlé, lui a ordonné d'être son témoin et l'a envoyé vers les Juifs et les païens pour qu'ils viennent à la lumière et qu'ils reçoivent par la foi en lui le pardon des péchés et une part d'héritage parmi les sanctifiés, 8-18. Il annonce donc à tous ce que Moïse et les prophètes ont prédit, que le Christ devait souffrir, qu'étant le premier de la résurrection des morts, il doit annoncer la lumière au peuple et aux païens, 19-23. Festus interrompit Paul; celui-ci appela en témoignage Agrippa sur l'existence des prophéties dont il venait de parler, 24-27. Le roi se déroba. On conclut que Paul n'avait rien fait, qui fût digne de mort ni de la prison. Il eût pu être mis en liberté, s'il n'en avait appelé à César, 28-38.

Voyage de Césarée à Rome, XXVII, 1-XXVIII, 16 *a*. — Paul fut envoyé à Rome. Il était accompagné de Luc et du Macédonien Aristarque, 1-3. Ils touchèrent à Sidon; passant sous l'île de Chypre, ils traversèrent la mer de Cilicie et abordèrent à Myra, 4-6. Puis, ils parvinrent vis-à-vis de Cnide, et abordèrent sur la côte sud de l'île de Crète, 7-13. Une violente tempête les assaillit dans la mer Adria, 14-20; Paul encou-

ragea les matelots et les passagers, 21-38. Ils abordèrent à Malte, 39-XXVIII, 1, où ils furent accueillis avec bonté par les habitants. Paul guérit le père de Publius et d'autres malades, 2-11. Paul et ses compagnons touchèrent ensuite à Syracuse, à Reggio et abordèrent à Pouzzoles. Ils allèrent à Rome, où ils furent bien accueillis par les frères accourus au-devant d'eux, 12-16 *a*.

Paul à Rome, XXVIII, 16*b*-31. Paul fut autorisé à demeurer chez lui, 16*b*. Il appela les principaux des Juifs et leur expliqua qu'il était prisonnier à cause de l'espérance d'Israël, 17-20. Les Juifs ne savaient rien de ce qui s'était passé en Judée et demandèrent à Paul d'expliquer son enseignement, 21, 22. L'apôtre leur exposa le royaume de Dieu et leur persuada par Moïse et les prophètes ce qui regardait Jésus, 23. Quelques-uns crurent; d'autres restèrent incrédules, 24. Paul leur appliqua les paroles d'Isaïe sur l'endurcissement d'Israël : Qu'ils sachent que le salut de Dieu a été envoyé aux païens qui le recevront, 25-28. Paul resta à Rome deux ans, prêchant le royaume de Dieu et ce qui concernait le Seigneur Jésus-Christ en toute liberté, 30, 31.

§ 5. — Sources des Actes des Apôtres.

Saint Luc n'a pas été témoin de tous les événements qu'il a racontés dans le livre des Actes; il a donc emprunté son récit à des sources. Ces sources étaient-elles orales ou écrites?

Et d'abord, il ne semble pas que, si nous en exceptons les discours, Luc ait eu besoin de sources écrites pour être instruit des faits qu'il a rapportés. Il a été en rapport avec plusieurs personnages qui avaient été témoins oculaires des événements, ou même y avaient joué un rôle; lui-même a vu plusieurs des faits dont il parle. La plupart des récits, même dans les douze premiers chapitres, sont racontés d'une façon tellement vivante et précise, avec des détails si circonstanciés, que l'on doit croire qu'ils proviennent de gens qui ont vécu ces événements. Luc a pu être en rapport avec ces hommes et les apprendre de leur bouche. A Antioche, il a connu Barnabas, Manaen, Saul; à Césarée, Philippe, l'évangéliste; à Rome, pendant la captivité de Paul, il a vécu avec Jean Marc, qui a pu le renseigner sur tout ce qui s'était passé pendant les premiers jours de l'Église à Jérusalem. Dans cette ville, durant les deux ans que Paul fut en prison à Césarée, il a connu Jacques et ces anciens, dont il parle souvent dans les Actes, et parmi eux Mnason, chez qui il logeait, et qu'il appelle ἀρχαῖος μαθητής, XXI, 16.

Pour tout ce qui concerne Paul, sa conversion, ses voyages de mission, Luc a été pour une partie témoin participant; pour le reste, il était à la source même des renseignements, puisqu'il a vécu longtemps avec l'apôtre et ses compagnons de voyage. Il est impossible de croire que, voulant écrire l'histoire des missions de Paul, il n'ait pas interrogé celui-ci, et qu'il n'en ait pas obtenu les renseignements les plus précis

Le fait constaté que le style des douze premiers chapitres est beaucoup plus hébraïque que celui des dix-huit derniers ne nécessite pas l'existence d'une source araméenne écrite, car on peut croire que Luc a gardé ici les tournures et les expressions hébraïques de ses interlocuteurs, qu'il a même essayé de reproduire les récits, tels qu'il les avait entendus. On peut supposer même que ces récits avaient déjà reçu une certaine forme stéréotypée. Pourquoi d'ailleurs Luc, écrivant après avoir été longtemps en contact avec les Juifs, ayant une familiarité de plus en plus grande avec la Bible, n'aurait-il pas pu dans ces chapitres imiter le récit de ses référents? Il est donc possible que Luc ait reproduit les récits tels qu'il les avait entendus de témoins des événements. Nous verrons plus tard que, pour les discours, il a dû utiliser des reproductions écrites. Un grand nombre de critiques n'ont pas adopté cette solution et ont cherché à déterminer les documents dont Luc s'était servi pour la composition de son livre. Voilà plus de cent ans qu'on a posé le problème.

En 1798, Königsmann[1] s'en occupa le premier; après lui poursuivirent les recherches J. C. Riehm[2], Schleiermacher[3], Gfrörer[4], Bleek[5] et principalement

1. *Prolusio de fontibus com. sacr. qui Lucae nomen praeferunt,* Altona, 1798.
2. *De fontibus Actuum apost.*, Traj. ad Rhenum, 1821.
3. *Einleitung ins N. T.*, Berlin, 1845.
4. *Gesch. des Urchristenthums*, II, Stuttgart, 1838.
5. *Einl. in das N. T.*, Berlin, 1862.

Schwanbeck [1], Jacobsen [2], Ewald [3], Rovers [4]. C'est à dater de 1898 que la question a été surtout à l'ordre du jour; en quelques années une dizaine de systèmes ont été proposés. Actuellement, on ne s'en occupe presque plus.

Avant de passer rapidement en revue ces divers systèmes, relevons quelques-unes des divergences prétendues, sur lesquelles on s'appuie pour postuler des sources différentes. Aux ℣ 1, 4, du chapitre II, il est question de toute la communauté chrétienne, c'est-à-dire de cent vingt individus; ℣ 7, il est dit que ceux-ci étaient des Galiléens, ce qui la restreint aux douze apôtres et à quelques disciples; ℣ 5. les Juifs, accourus au bruit, lors de la descente du Saint-Esprit, sont, bien que nés dans divers pays, des habitants de Jérusalem, κατοικοῦντες εἰς Ἱερουσαλήμ; puis, ℣ 9, ils sont κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν et ℣ 10, ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι. Le phénomène de la glossolalie, tel qu'il est présenté, II, 4, 11, est différent de celui dont il est parlé, X, 46; XIX, 6. Sur la vente des propriétés des fidèles et sur la communauté des biens, nous avons des données divergentes : II, 44, 45 et IV. 34, tous ceux qui avaient des champs ou des maisons les vendaient et en déposaient le prix aux pieds des apôtres; tous avaient tout en commun. D'après V, 4, les fidèles étaient libres de vendre ou non leurs propriétés et, IV, 36, on cite

1. *Ueber die Quellen der Schriften des Lukas*, Darmstadt, 1847.
2. *Die Quellen der Apostelgesch.*, Berlin, 1855.
3. *Die drei ersten Evang. und die Apostelgesch.*, Göttingen, 1872.
4. *Nieuwtest. Letterkunde*, 's Bosch, 1874.

l'exemple de Barnabas, qui vendit la sienne, ce que l'auteur n'aurait pas mentionné, si c'eût été la règle commune. D'ailleurs, IV, 32, il n'est pas question de vendre les biens, mais seulement de ne pas les regarder comme personnels et de les mettre à la disposition de tous. Le discours d'Étienne est formé de discours différents; l'un démontrerait que l'adoration de Dieu n'était pas limitée au temple, et l'autre que les Juifs avaient toujours été en révolte contre leur Dieu. La lapidation d'Étienne est racontée deux fois, VII, 58*a* et 59*a*; les funérailles sont mentionnées seulement après que l'auteur a abordé un autre sujet, celui de la dévastation de la communauté de Jérusalem et, de ce fait, se trouvent intercalées entre VIII, 1 et 3, versets qui sont manifestement la suite l'un de l'autre. Le personnage de Saul est assez gauchement introduit dans le récit du martyre d'Étienne, VII, 58, 60*b*, et paraît avoir été placé là comme un raccord avec les scènes suivantes. D'après VIII, 14, ce sont les apôtres qui envoient un délégué en Samarie pour se rendre compte de ce qui s'est passé; d'après, XI, 19, c'est la communauté qui envoie un délégué. L'affirmation, VIII, 1, que toute la communauté fut dispersée, πλὴν τῶν ἀποστόλων, paraît être une glose pour sauvegarder la dignité apostolique. Les offrandes envoyées par les fidèles d'Antioche, XI, 30, sont remises aux anciens de Jérusalem, tandis que, d'après VI, 1-6, il semble qu'elles auraient dû l'être aux diacres. Ces mêmes diacres, institués pour le service des tables, sont présentés dans la suite comme des prédicateurs de l'É-

vangile. Ainsi en est-il pour Etienne, VI, 10; VII, 2-59; pour Philippe, VIII, 5, 26-39; XXI, 8. Les versets V, 13, 14, coupent maladroitement le récit des miracles apostoliques, V, 12 et 15. Au chapitre II, Batiffol distingue deux sources qui présentent les faits d'une façon différente : « Dans le récit paulinien, II, 42, la fraction du pain est déjà une liturgie, fixée à un jour déterminé, célébrée dans une réunion à laquelle elle donne son nom, entourée d'un commencement de solennité et elle est l'acte unique du culte naissant. Dans le récit judéo-chrétien, II, 46, 47*a*, elle n'est que nommée et elle est présentée comme un acte de dévotion domestique[1]. »

On avouera que toutes ces divergences n'impliquent en aucune façon l'utilisation de sources différentes écrites; elles indiqueraient plutôt que l'écrivain a réuni divers récits oraux.

Passons en revue les divers systèmes qui ont été présentés sur les sources des Actes. Pour les détails de l'exposition et la discussion des hypothèses on les trouvera dans un travail de Bludau[2] ou dans celui de W. Heitmüller[3]. D'après B. Weiss[4], les chapitres I-XV, 33, proviendraient d'un écrit judéo-chrétien, dont l'auteur aurait été témoin des événements. Le rédac-

1. *Études d'histoire et de théologie positive*, 2e série, p. 39. Paris, 3e éd., 1905.

2. *Die Quellenscheidungen in der Apostelgesch. Biblische Zeitschr.*, Freiburg, 1907, p. 166-189; 258-281.

3. *Die Quellenfrage in der Apostelgesch. Th. Rundschau*, Freiburg, 1899, p. 47-59; 83-95; 127-140.

4. *Einleitung in das N. T.*, 3e Aufl., Berlin, 1897.

teur des Actes y aurait introduit les passages suivants : I, 1-11, 18, 19; II, 43-47; III, 4, 5, 8-10; IV, 2, 3, 5, 7, 15-17, 19, 20 (25, 27), 31, 34, 35; V (3, 9). 14, 16, 17-20, (21), 22-24, 33, 36, 42; les diverses parties de l'épisode d'Étienne, qui supposent un procès régulier : VII, 58, 59, 60; VIII, 1 *b*, 3; de plus, X, 37, 40; XI, 1-18; XII, 18-22; XV, 1-4, 23-25. Il est possible que Luc ait appris de la tradition orale les faits relatés IX, 1-30; XI, 19-30; XII, 25; XIII, XIV, qui traitent principalement de Paul; sauf les épisodes de Paphos et de Lystres, XIII, 6-12; XIV, 8-18, le tout est raconté d'une façon assez maigre et superficielle. Weiss relève aussi l'emploi de sources dans la deuxième partie des Actes.

Wendt[1] est beaucoup plus réservé; il admet comme certainement reconnaissable une source, qui englobait non seulement le journal de voyage, mais formait une histoire de Paul et des missions païennes. Elle commencerait au chapitre XIII, mais ne contiendrait pas XV, 1-33. En dehors de celle-ci, il ne croit pas possible de distinguer positivement d'autres sources. Il lui semble que certains morceaux, I, 15-26; II, 1-13; VIII, 5-8; 26-40; XII, 1 et ss., s'appuient sur une tradition ancienne, mais il ne saurait dire si elle était orale ou écrite. Quelquefois d'ailleurs l'auteur a reproduit deux récits d'un même fait. Ainsi, IV, 1-22 et V, 17-42 sont des répétitions; les deux délivrances de Pierre par un ange, V, 19 et XII, 7-10, se réduisent à une. Dans ces cas l'auteur reproduisait probablement des traditions

1. *Apostelgeschichte*, 8e Aufl., Göttingen, 1897.

orales. Au surplus, quelles que soient les sources qu'il a utilisées, écrites ou orales, il les a fortement retravaillées, modifiées, allongées, écourtées, soit pour les faits, soit pour les discours, afin d'atteindre son but d'édification.

Van Manen[1] admet deux sources, des *Acta Petri* et des *Acta Pauli,* retouchées par un rédacteur, qui a inséré dans les *Acta Pauli* le journal de voyage, probablement écrit par Luc.

Sorof[2] distingue trois couches de récits : 1° Luc, le médecin, aurait écrit une histoire de l'extension du christianisme à travers le monde. Quelques passages seulement des douze premiers chapitres lui appartiendraient : I, 1, 2 ; II, 46 ; IV, 33-37 ; VI, 1-VII. 38 *a* ; VII, 59, 60 ; VIII, 1 *b*, 2 ; XI, 19-30 ; XII, 25 ; XIII, 36, 32. 33 etc. 2° Un disciple de Paul, Timothée, auteur du journal de route, aurait complété ce premier écrit en y ajoutant des récits d'origine judéo-chrétienne, source pétrinienne, Petrus-Quelle : I, 3-II, 42 ; III. 1-IV, 3 ; IV, 5-31 ; V, 1-11 ; VIII, 5-40 ; IX, 32-XI, 18 ; XXII, 3-23, et 3° des faits dont il aurait été témoin ou qu'il aurait appris de témoins oculaires. Il aurait complété le récit par quelques corrections ou réflexions : II. 43-45 ; 47 ; IV, 4, 32 ; V, 12-42 ; VII, 58 ; VIII, 1, 3, 4 ; IX, 1-31 ; XI, 18 ; XII, 1, 2, 24 ; XIII, 27-31, 34-37 ; XIV, 3. 8-11 ; XV, 7-18, 22 ; XVI, 1-5 ; 10-18 *a* ; XVII, 14-16 ; XVIII, 5-18, 19*a;* XVIII, 24-XIX, 1*a*, 11-50 ; XX, 4-16, XXI, 6-20*a*, 25 ; XXII, 20 ; XXVII, 1-XXVIII, 16*a*.

1. *Paulus, I. De Handelingen der Apostelen*, Leiden, 1890.
2. *Die Entstehung der Apostelgeschichte,* Berlin, 1890.

Feine [1] retrouve dans les douze premiers chapitres des Actes la source hiérosolymitaine, judéo-chrétienne, qui, d'après lui, avait été la source principale du IIIe évangile. Il relève de nombreuses ressemblances d'expressions et d'idées entre celui-ci et la première partie des Actes. Cette source, soit pour les faits, soit pour les discours, était de haute valeur historique.

Spitta [2] reconnaît dans les Actes deux sources réunies et retouchées par un rédacteur. La première A aurait pour auteur un compagnon de Paul, probablement Luc, de tendance universaliste et d'esprit ouvert; la seconde B aurait été écrite par un judéo-chrétien, disposé à admettre tous les récits miraculeux, et désireux de faire ressortir Pierre en face de Paul. Spitta a reconstruit les deux écrits qui se poursuivaient parallèlement dans tout le livre des Actes. A commencerait à l'évangile de Luc, XXIV, 44-53; *Act*, I, 15 pour se terminer à XXVIII, 31; elle comprendrait tous les discours. B commencerait à *Act.* I, 3 et se terminerait à XXVIII, 23. Quelques récits seulement de la deuxième partie lui appartiendraient : XIII, 6-12, 44-52; XIV, 3, 8-20: XVI, 22-36; XVII, 5-9; XIX, 1*b*-7, 10*b*, 11-41; XXI, 10, 20*b*-26; XXII, 30; XXVIII, 17-23. La source A serait de haute valeur historique; B dépendrait de la tradition populaire.

Clemen [3] suppose trois sources principales et d'au-

1. *Eine vorkanonische Ueberlieferung des Lukas in Evang. und Apostelgesch.*, Gotha, 1891.
2. *Die Apostelgesch., ihre Quellen und deren gesch. Wert*, Halle, 1891.
3. *Chron. der paul. Briefe*, Halle, 1893.

tres de moindre importance : 1, Une histoire des Hellénistes, H H; 2, une histoire de Pierre, H Pi; 3, une histoire de Paul, H Pa, qui aurait été tout d'abord un itinéraire des voyages de Paul, I Pa. Un premier rédacteur aurait seulement mis en état cette troisième partie; deux autres seraient intervenus, un rédacteur judaïque qui aurait retravaillé le tout en y faisant les additions favorables à Pierre et un rédacteur antijudaïque qui aurait introduit celles qui mettaient Paul en relief. Clemen appuie son système sur les nombreuses sutures que présente le texte des Actes. Dans un plus récent ouvrage [1], il postule toujours des sources, mais il ne nous a pas semblé qu'il ait essayé de présenter un système sur celles-ci ou qu'il les ait rapprochées les unes des autres pour former des documents.

Dans son dernier travail [2] Clemen distingue dans les Actes seulement deux sources : la première d'origine inconnue, I, 1 à XI, 26; la seconde qui contient le journal de voyage de Luc, et se distingue bien dans la deuxième partie du livre. L'auteur a retravaillé ses sources, il y a fait des additions et a composé librement les discours.

Jüngst distingue dans les Actes deux sources retravaillées par un rédacteur. La première A, dont Luc a été probablement l'auteur, était d'une grande valeur historique. La source B, œuvre d'un judéo-chrétien

1. *Paulus, sein Leben und Wirken*, I, p. 162-230, Giessen, 1904.
2. *Die Apostelgesch. im Lichte der neueren Forschungen*, p. 24, Giessen, 1905.

palestinien, serait de moindre valeur. Le rédacteur, écrivant au temps de Trajan, a essayé d'unifier ces deux sources en se plaçant à un point de vue apologétique : le christianisme était une religion licite se rattachant de très près au judaïsme. Jüngst[1] distingue les deux sources et le travail rédactionnel dans toutes les parties des Actes, il n'hésite pas à sectionner un verset en deux ou trois parties. Voici par exemple comment il répartit la matière du chapitre II.

A	B	R	A	B	R
	1-2 *a*, 3	2 *b*	36-39		40
4	5-11	5	41 *a*	41*b*-43 *a*	43 *b*
12-23	24-31	11	43*a*		44
32, 33	34, 35		46, 47 *a*	45	47 *b*

A partir cependant du chapitre XIII, la source B ne fournit plus que quelques expressions, mais le travail du rédacteur se montre davantage. Voici en exemple la partition du chapitre XVIII :

A	R	A	R
1-5*b*	5 *b*-6	21 *b*-24	25
7, 8	7,	26, 27	
	9, 10	28	
11	12-18	XIX, 1.	
18	19 *a*-21 *b*		

Bien que Jüngst ait longuement justifié ce sectionnement, p. 14-187, on ne peut se défendre d'y voir souvent de la subtilité et de l'arbitraire.

1. *Die Quellen der Apostelgesch.*, Gotha, 1895.

Hilgenfeld[1] a donné aussi son avis sur la question. Il distingue trois sources : A, Πράξεις Πέτρου, d'origine judéo-chrétienne, d'où dérivent les chapitres I, 15-V. 42; IX, 31-42; XII, 1-23. B, Πράξεις τῶν ἑπτά, écrit judéo-chrétien hellénisé, auquel sont empruntés les chapitres VI, 1-VIII, 40. C, Πράξεις Παύλου, œuvre d'un chrétien d'Antioche, en partie témoin oculaire des événements, a fourni les chapitres VII, 58 *b*-VIII, 1*a*, 3; IX; XI, 27-29; XIII-XXVIII, y compris le journal de voyage. Ces trois sources ont été réunies et modifiées par un paulinien unioniste, qui a voulu montrer que l'Église chrétienne d'origine païenne se rattachait à l'Église mère de Jérusalem et que Paul était en accord sur tous les points avec Pierre et les apôtres.

J. Weiss[2] marche sur les traces de B. Weiss, de Feine et de Spitta; il reconnaît aussi deux sources, l'une judéo-chrétienne, l'autre paulinienne, et essaie de les déterminer en général, mais il ne croit pas pouvoir entrer dans le détail. Il insiste surtout sur l'unité du livre. Il lui semble étonnant que le reviseur si habile, dit-on, à combiner ses sources, l'ait été assez peu pour laisser subsister les menues différences, que découvrent les critiques et qu'il aurait pu faire disparaître d'un coup de plume.

De cet exposé il résulte que si l'on s'accorde sur quelques points généraux, à savoir sur l'existence

1. *Die Apostelgesch. nach ihren Quellenschriften untersucht, Zeitschr. für die wiss. Theologie*, Leipzig, 1895, 1896.

2. *Ueber die Absicht und den lit. Charakter der Apostelgesch.*, Göttingen, 1897.

d'une source d'origine judéo-chrétienne et d'une autre d'origine paulinienne, et si l'on s'accorde assez souvent pour attribuer le même morceau à l'une de ces deux sources, il reste encore beaucoup de points de détail, sur lesquels les critiques divergent. Ainsi, Weiss attribue II, 41, 42 à la source et II, 43-47 au rédacteur; tandis que Spitta donne II, 41, 42, 45-47, à la source A; II, 43 à la source B et II, 44, au rédacteur. L'histoire de Philippe, VIII, 4-40, est extraite de la source pétrinienne d'après Sorof; VIII, 14-13; 18-24; 26-40 de l'histoire de Pierre, mais VIII, 14-25 viennent du rédacteur anti-juif, d'après Clemen. Le récit de la conversion de Paul, IX, 1-13, est attribué par Spitta à la source inférieure B, par Clemen au rédacteur anti-juif. Jüngst divise la narration en trois parties : IX, 1-15, 22 *bc*, 30*a* viennent de la source A; IX, 6-15 de la source B; IX, 2, ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας; IX, 10, μαθητής; IX, 16, 20*b*-22 *a*; 29-30 *a*, ont été ajoutés par le rédacteur. Le récit de la conversion de Corneille et la suite, IX, 31-XII, 25, a été découpé de telle façon par Sorof, van Manen, Spitta, Clemen, Jüngst, qu'ils ne se sont accordés sur aucun point du sectionnement.

Nous devons conclure que toutes les tentatives pour déterminer exactement les sources des Actes ont échoué; tout ce qu'on peut tirer de ces recherches, c'est que probablement les sources, orales ou écrites, existent, au moins pour certaines parties, mais qu'il est impossible de les cataloguer et de les ranger en documents de même origine. D'ailleurs, ainsi que l'a

fait remarquer Bludau [1], on a utilisé comme critérium de l'analyse des sources les lacunes, les sauts, les transitions dans la composition, les inégalités, les obscurités, les non-concordances, les contradictions, les additions et les récapitulations que l'on relève dans le texte, mais, tout d'abord, il faudrait tenir compte de ce fait que le texte des Actes a subi, dès l'origine, maintes corrections et qu'encore actuellement on ne sait pas si l'on doit adopter le texte que fournissent les manuscrits ℵ B, etc., ou celui que présente le codex D. Il est probable qu'il y a lieu de ne pas suivre exclusivement l'un des deux, mais de juger chaque variante en particulier. Dans ces conditions comment aboutir à des résultats définitifs dans la répartition des passages entre des sources diverses ?

Dans son récent travail sur les Actes des Apôtres, Harnack [2] a, de son côté, étudié de très près cette question des sources des Actes et il a abouti à des résultats plus positifs. Voici ses conclusions : Pour la seconde partie des Actes la question est rapidement résolue : Luc a été témoin oculaire ; pour le deuxième et le troisième voyage missionnaire il a entendu Timothée, Gaïus et Aristarque, qui en étaient. En ce qui concerne les derniers événements à Jérusalem et à Césarée. XXI-XXVI, on ne peut nommer personne qui les ait racontés à Luc, mais il a pu les apprendre pendant le voyage de Césarée à Rome, en compagnie de Paul.

Pour la première partie des Actes, la langue et le

1. *Op. cit.*, p. 279.
2. *Die Apostelgeschichte*, p. 131-198.

style sont bien dans leur ensemble de Luc, quoiqu'il ait un peu modifié l'un et l'autre suivant le contenu et l'origine des récits. Si l'on excepte les ch. XIII, 1-XIV, 28, les ch. I, 1-XV, 35, représentent une tradition hiérosolymitaine. Cependant quelques parties sont d'origine antiochénienne, XV, XI, 27 ss.; XII, 25, de sorte que, de XI, 27 à XV, 35, le récit a sa source à Antioche, ainsi que probablement XI, 19-26 et VIII, 1-4. On ne peut décider si cette source antiochénienne était écrite. Il est probable que pour tout ce qui concerne le diacre Étienne, VI, VII-VIII, 4, Luc avait un document. Pour les ch. II-V, Harnack suppose deux sources : A, III-V, 16 et B, II; V, 17-42. Voici la répartition des traditions dans les quinze premiers chapitres des Actes, sauf le premier laissé de côté.

Ch. II : Recension B; récit de l'effusion du Saint-Esprit et ses suites.

Ch. III, 1-V, 16 : Recension A; même récit que la recension B mais mieux motivé; source hiérosolymitaine-césaréenne, provenant de Pierre ou de Philippe.

Ch. V, 17-42 : Suite de la recension B.

Ch. VI, 1-VIII, 4 : Source antiochéno-hiérosolymitaine.

Ch. VIII, 5-40 : Suite de la recension A.

Ch. IX, 1-30? : Morceau sur la conversion de Paul, ajouté d'après une source particulière.

Ch. IX, 31-XI, 18 : Suite de la recension A.

Ch. XI, 19-30 : Suite de la source antiochéno-hiérosolymitaine.

Ch. XII, 1-23 : Suite de la recension A.

Ch. XII, 25-XV, 35 : Suite de la source antiochéno-hiérosolymitaine.

Ces diverses sources étaient-elles orales ou écrites? Harnack signale dans toutes les sources mentionnées des incorrections, des imprécisions, telles que changement subit du sujet de la phrase, répétitions de faits déjà racontés, anacoluthes, changements de construction, pléonasmes, répétitions maladroites, etc. Ces faits n'obligent pas à conclure à des sources écrites; ils seraient aussi bien la conséquence de sources orales. Il faut examiner chaque source dans le détail.

Pour le journal de route, il est possible que Luc ait utilisé des notes qu'il possédait. Pour la seconde moitié des Actes, sauf le journal de route, il est très vraisemblable que Luc n'a pas eu des sources écrites. Quelques passages : XVI, 24-34; XVIII, 8-10; 24-28, sont des additions postérieures.

Pour le ch. I et la recension B, il n'est pas nécessaire d'admettre une source écrite. Pour la source A, il est très vraisemblable que, surtout pour les ch. III, IV et XII, Luc avait une source écrite. Ce l'est moins pour X, 1-XI, 18 et tout à fait incertain pour VII et IX, 32-43. La source antiochéno-hiérosolymitaine, VI, 1-VIII, 4; XI, 19-30; XII, 25-XV, 35 était écrite en très grande partie; elle a pu être complétée par les communications orales de Silas.

Harnack a essayé de déterminer la valeur historique de ces sources diverses. Les sources de la seconde partie des Actes sont de haute valeur historique pour l'ensemble, malgré les critiques du Wellhausen; il en

est de même pour la source antiochéno-hiérosolymitaine. Pour la source A, hiérosolymitaine-césaréenne, l'ensemble dérive d'un narrateur qu'Harnack qualifie de « Pneumatique ». Le fond, surtout pour les ch. III, IV, XII, est historique. La partie légendaire est facilement reconnaissable. Dans la source B et le ch. I se trouvent d'après Harnack les récits qui s'écartent le plus de la vérité historique.

§ 6. — Date de composition des Actes.

Aucun écrivain ecclésiastique jusqu'à saint Jérôme n'a dit nettement à quelle date les Actes ont été écrits. Le canon de Muratori est ambigu sur ce point et probablement corrompu. On pourrait cependant établir approximativement cette date par les affirmations de saint Irénée, qui place la composition du IIIe évangile et par conséquent celle des Actes après la sortie, ἔξοδος, de Pierre et de Paul. Mais est-ce la sortie de Rome ou de la vie? C'est ce qu'on ne peut décider [1]. Saint Jérôme fixe cette date à la quatrième année de Néron, parce que le récit est poursuivi jusqu'à cette époque. Cette date a pour elle les vraisemblances qui ressortent de la conclusion même du livre. Paul demeura, ἐνέμεινεν, deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée, et il recevait tous ceux qui venaient vers lui, prêchant le royaume de Dieu et enseignant les choses qui regardent le Seigneur Jésus-Christ, avec toute liberté, sans

1. Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, t. II, p. 480, Paris, 1906.

empêchement, XXVIII, 30, 31. Si les Actes n'ont pas été écrits à cette époque, c'est-à-dire vers la fin de la captivité de Paul à Rome, plusieurs traits qu'on y relève restent inexplicables, même dans la supposition où l'auteur se proposait d'écrire un troisième livre, ce que semble indiquer l'emploi de πρῶτος, I, 1, au lieu de πρότερος. Luc a raconté longuement la première partie du passé de Paul, l'arrestation, l'accusation, la défense de Paul, l'appel à Rome, le voyage, l'arrivée à Rome. Comment, si le procès a été terminé par un acquittement ou par une condamnation, Luc ne l'a-t-il pas dit? Les débats devant l'empereur, la sentence étaient des faits plus importants que les discours devant les procurateurs romains. Si Luc n'y a pas fait la moindre allusion, c'est qu'ils n'avaient pas encore eu lieu quand il a écrit. Qu'il ait voulu ou non donner une suite à son récit, la sentence qui a clos le procès était la conclusion nécessaire du livre. Comment, en outre, après la mort de Pierre et de Paul, aurait-il pu passer sous silence des événements de cette importance? La mention de ce martyre des deux apôtres terminait dignement l'histoire de Pierre et de Paul. D'ailleurs, de l'examen des verbes, employés au présent dans les Actes, il ressort que Pierre et Jean, IV, 13; que Paul, XVI, 38; XX, 38; XXI, 33; XXII, 29, etc. sont encore vivants au moment où l'auteur écrit. Quand il parle en effet d'un événement passé ou de quelqu'un de décédé il emploie un temps du passé, IV, 13; V, 41; VIII, 14; X, 45 etc.

Enfin, l'ensemble même du livre prouve qu'il a été écrit avant la persécution de Néron. Il ressort de tout

le récit que les autorités romaines n'étaient pas hostiles au christianisme, qu'elles leur étaient plutôt favorables. Comment saint Luc aurait-il pu écrire son livre avec un aussi serein optimisme après les excès de cruauté qui furent déployés en 64 envers les chrétiens? Rien non plus ne laisse supposer que le temple de Jérusalem était détruit, que les Juifs étaient dispersés, que l'église de Jérusalem était en exil. Tout concorde à fixer la date de composition des Actes à l'an 62-67, au moment où sont déjà réalisées les dernières constatations du livre. Paul, ainsi que l'indique l'aoriste, temps du passé indéterminé, n'est plus dans la situation indiquée. Il est libéré, mais il est encore vivant. C'est donc bien vers la date 62-67 que le livre a été écrit. Pourquoi s'arrête-t-il là? C'est ce que personne ne peut dire : toutes les suppositions sont vaines.

La date 64-70 a été adoptée par des critiques de valeur, Cornely, Knabenbauer, Belser, Bisping, Schegg, Godet, Salmon, Hug, Maier, Schneckenburger, Hitzig, Grau, Nösgen, Blass, Rackham, probablement Rose; la date 80, par Ewald, Lechler, Bleek, Renan, Meyer, Weiss, Ramsay; 75-100, par Wendt, Spitta; 80-100, par Knopf; 90, par Köstlin, Mangold; 95, par Hilgenfeld; vers 100, par Volkmar, Burkitt; 110-120, par Pfleiderer; 105 ou 110-130, par Schmiedel; temps de Trajan et d'Adrien, par les derniers tenants de l'école de Tübingen, Schwegler, Zeller, Overbeck, Davidson, Keim, Hausrath; vers 125-150, par Straatman, Meyboom, van Manen. Harnack avait d'abord[1] adopté pour

1. *Die Chronologie der altch. Litteratur*, B. I, p. 246, Leipzig, 1897.

les Actes la date 78-93; actuellement[1], il croit que Luc a écrit au temps de Titus ou dans les premières années de Domitien, mais peut-être déjà au commencement de la sixième décade d'années.

Les critiques qui placent les Actes après 70 s'appuient surtout sur l'argument suivant. Les Actes ont été écrits après le IIIe évangile; or, celui-ci n'a pu être écrit avant la prise de Jérusalem, à laquelle il est fait, dans le discours eschatologique de Notre-Seigneur, XVI, 5-36, des allusions beaucoup plus précises, XXI, 20, 24 et XIX, 43 que dans les autres synoptiques. Nous avons déjà montré[2] que cet argument n'était pas suffisant pour établir que le IIIe évangile avait été composé après 70.

Voici, résumées par Holtzmann[3], les raisons pour lesquelles la composition des Actes a été placée à une époque tardive. 1, La connaissance qu'aurait eue l'auteur des Actes des épîtres pauliniennes, Romains, Galates, Corinthiens, Éphésiens, Thessaloniciens, Hébreux et surtout de Josèphe. 2, La correction consciente du récit de *Gal.* I, 17-24, dans *Act.* IX, 26-30; de *Gal.* II, 1-10, dans *Act.* XV, 1-33; de *Gal.* II, 11, dans *Act.* XV, 35-39. 3, La présentation non historique du phénomène de la glossolalie, II, 4-11, et de la position de Paul par rapport à la loi; les récits légendaires, qui trahissent l'éloignement de la période apostolique. 4, L'auteur est contemporain de Plutarque, dont il imite

1. *Die Apostelgeschichte*, p. 221, 1908.
2. *Hist. des livres du N. T.*, t. II, p. 422.
3. *Einleitung in das N. T.*, p. 418, Freiburg, 188 6

les vies parallèles, d'Arrian et de Pausanias, auteurs eux aussi de voyages; enfin des Actes apocryphes, περίοδοι, des apôtres. 5, On est dans l'atmosphère de l'église catholique, ainsi qu'il appert du parallèle entre Pierre et Paul. Des traces d'une vue hiérarchique de l'Église et d'une théorie sacramentelle de l'imposition des mains s'y remarquent. 6, Le christianisme, persécuté par les Juifs, est en faveur auprès des autorités romaines. Paul a pu prêcher le royaume de Dieu sans en être empêché, XXVIII, 31.

Aucun de ces arguments trop subjectifs n'est décisif, et même ne mérite discussion, sauf les deux premiers. Mais ils ne peuvent être recevables, car nous démontrerons que saint Luc n'a probablement pas connu les épîtres pauliniennes, et qu'il était cependant en accord avec elles. Nous prouverons aussi qu'il ne s'est pas servi des œuvres de Josèphe.

§ 7. — Histoire littéraire des Actes des Apôtres.

Nous ne trouvons qu'à la fin du IIe siècle la mention formelle des Actes des Apôtres, comme livre canonique, écrit par Luc, mais nous pouvons relever la trace qu'ils ont laissée dans les premiers écrits chrétiens. Cette trace, pour être très légère, n'en existe pas moins, quoi qu'aient pu en dire quelques critiques.

Clément Romain, II, 1, semble avoir connu la parole du Seigneur que rappelle Paul aux presbytres d'Éphèse, XX, 35 : Μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν, mais il la présente sous une forme telle, qu'on peut croire

qu'il rapporte simplement une idée reçue, et ne l'attribue pas à Jésus : ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες. Clément, XVIII, 1, combine, comme les Actes, XIII, 22, deux textes : *Ps.* LXXXVIII, 21; *Sam.* XIII, 14, en insérant comme les Actes, τὸν τοῦ Ἰεσσαί et ἄνδρα qui ne sont pas dans le psaume, ni dans Samuel, mais il ne conclut pas comme les Actes, ce qui peut faire croire qu'il cite une collection de passages messianiques, indépendants des Actes. Cf. aussi Cl. LIX, 2 = *Act.* XXVI, 18.

Barnabé, VII, 2, en affirmant que le Fils de Dieu doit juger les vivants et les morts, s'est peut-être souvenu des paroles de saint Pierre, X, 42. Il est vrai que cette expression est très usitée en ce temps-là, II *Tim.* IV, 1; I Pr. IV, 5. Le précepte de n'avoir rien en propre et de mettre tout en commun avec son frère, qu'on lit dans l'épître de Barnabé, XIX, 8, et dans la Doctrine des douze apôtres, IV, 8, rappelle la communauté des biens dont il est parlé dans les Actes, II, 44; IV, 32; XIII, 13.

Lorsque Ignace d'Antioche, *ad Magn.* V, 1, dit que chacun doit aller εἰς τὸν ἴδιον τόπον, il cite peut-être une formule des Actes, I, 25. Il emploie presque les mêmes expressions que les Actes, X, 41, pour affirmer que Jésus, après sa résurrection, mangea et but avec ses apôtres. Ne se souvient-il pas des Actes, XX, 29, quand il parle aux Philadelphiens, II, des loups qui captivent par des plaisirs mauvais ceux qui courent vers Dieu ?

Il y a ressemblance d'idées et même d'expressions entre Polycarpe, *ad Phil.* I, 2, ὃν ἤγειρεν ὁ Θεὸς λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ ᾅδου, et le passage des Actes, II, 24, ὃν ὁ Θεὸς

ἀνέστησεν λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, ou τοῦ ᾅδου, d'après le codex D, la Vulgate, la Peschito, et, comme cette expression : λύσας τὰς ὠδῖνας, provient d'une mauvaise traduction du terme hébreu, il est à croire que saint Polycarpe a connu les Actes, à moins que tous deux ne dépendent d'un écrit antérieur, contenant déjà cette traduction. *Cf.* encore Pol. II, 1 = *Act.* X, 42; Pol. II. 3 = *Act.* XX, 25; Pol. VI, 3 = *Act.* VII, 52; Pol. XII, 2 = *Act.* XXVI, 18, où saint Polycarpe paraît s'être souvenu d'expressions employées par les Actes.

Il est possible que le Pasteur d'Hermas ait connu les Actes, ainsi qu'il ressort de la comparaison des textes ci-dessous :

Visions, IV, 11, 4 : ἐπὶ τὸν Θεὸν ἐπέριψας... πρὸς τὸν Κύριον πιστεύσας ὅτι δι' οὐδενὸς δύνῃ σωθῆναι εἰ μὴ διὰ τοῦ μεγάλου καὶ ἐνδόξου ὀνόματος	*Act.* IV, 12 : οὐδὲ γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς.

Les idées et quelques expressions sont identiques, mais le contexte est différent, et Hermas a pu trouver ces pensées dans l'Ancien Testament, *Isaïe*, XXIV, 19; XLIII, 11; *Ps.* LIII, 3; XI, 2; XIX, 2, etc. Comme les Actes, I, 24, Hermas, *Mand.* IV, 4, appelle le Seigneur : Κύριος καρδιογνώστης. Cf. encore *Sim.* IX, 28 = *Act.* V, 41.

Le précepte de Notre-Seigneur, Mt. VII, 12 : πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς, est cité sous la forme négative dans la Didachè, I, 2 : πάντα δὲ ὅσα ἐὰν θελήσῃς μὴ γίνεσθαί σοι, καὶ σὺ ἄλλῳ μὴ ποίει, et se retrouve dans une forme presque

identique dans *Act.* XV, 20, 29, καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι, ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν, dans le codex D, quelques minuscules, les versions sahidique, syriaque harkléenne, Irénée (latin), Cyprien. La Didachè s'est très probablement servie des Actes. Il est difficile de méconnaître le rapport d'idées et de termes qui existent entre *Act.* IV, 32 et *Did.* IV, 8.

Act. : καὶ οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι, ἀλλ' ἦν αὐτοῖς πάντα κοινά.	*Did.* : συγκοινωνήσεις δὲ πάντα τῷ ἀδελφῷ σου καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι.

De plus, la Didachè, IX, 2; X, 2, donne à Jésus-Christ le même titre : παῖς Θεοῦ, que lui avait donné saint Pierre dans son discours aux Juifs, et les fidèles dans leurs prières d'actions de grâces, *Act.* III, 13, 26; IV, 27, 30, et, coïncidence remarquable, dans cette même prière d'actions de grâces, David est aussi appelé παῖς Θεοῦ, IV, 25, comme dans le même passage de la Didachè, où Jésus est appelé παῖς Θεοῦ, et David est qualifié aussi de παῖς Θεοῦ, IX, 2.

Les rapprochements que l'on peut établir entre la première Apologie de Justin, 8, 50, et *Act.* XIII, 37; le Dialogue avec Tryphon, XX, et *Act.* X, 14; *ib.* 36 et *Act.* XXVI, 22; *ib.* 68 et *Act.* II, 30; *ib.* 118 et *Act.* X, 42; l'épître à Diognète, III, 4 et *Act.* XVII, 24, sont peu concluants.

Reconnaissons donc que les Actes ont été assez peu utilisés par les écrivains chrétiens que nous possédons; ils étaient cependant connus dès le commencement du IIe siècle, puisque Tertullien incrimine Mar-

cion pour les avoir rejetés, « respuerit[1] » ; on voit bien, dit-il, pourquoi il avait agi ainsi. On peut démontrer qu'ils étaient rejetés aussi par les Ébionites[2], les Sévériens[4], les Manichéens[3], ce qui démontre leur existence au temps de ces hérétiques. En tout cas, ils étaient bien connus dès la fin du IIe siècle, car ils sont abondamment cités par saint Irénée et Tertullien. Polycrate d'Éphèse[5] cite, en l'attribuant à de plus grands que lui, la parole de Pierre : Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, V, 29. Ils étaient reconnus par les Valentiniens et d'autres gnostiques[6]. On en trouve des traces nombreuses dans les Actes apocryphes de Pierre, de Paul et de Thècle, dans les Homélies et les Recognitions clémentines.

Enfin, ils se trouvent dans les plus anciennes versions, latine, syriaque, égyptienne.

§ 8. — Enseignements doctrinaux[7].

Il serait possible d'extraire du livre des Actes un résumé de la doctrine chrétienne, car on y retrouve tous les articles du Symbole des Apôtres : la croyance à Dieu le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la

1. *Adv. Marcion.* V, 2.
2. IRÉNÉE, *Adv. Haer.* III, 15, 1. — EPIPHANE, *Haer.* 30, 16.
3. EUSÈBE, *Hist. eccl.* IV, 29.
4. AUGUSTIN, *De util. cred.* 7; *Contra Faustum*, XIX, 31.
5. EUSÈBE, *Hist eccl.* V, 24, 7.
6. IRÉNÉE, *Adv. Haer.* III, 12; 14, 4; 15, 1, 2.
7. MANGENOT, *Jésus, Messie et Fils de Dieu d'après les Actes des Apôtres. Revue de l'Institut catholique de Paris*, p. 385-423, Paris, 1907.

terre, XVII, 22-31; 28-30; I, 4, 7; II, 33; XIV, 15; XVII, 24; à Jésus-Christ, son Fils et Notre-Seigneur, et au Saint-Esprit, comme nous allons le prouver; à l'Église catholique, II, 21; X, 43; XVII, 5, 10, fondée par les apôtres; à la communion des saints, II, 42; XX, 32; IV, 32, dans laquelle on entre par le baptême pour la repentance et la rémission des péchés, II, 38, 41; VIII, 12, etc., à la résurrection des morts, IV, 2; XVII, 18, 32; XXIII, 6-8; à la vie éternelle, 46-48.

Nous ne pouvons entrer dans le détail pour faire ressortir comment ces doctrines se déduisent des faits racontés dans les Actes et des discours qui y sont rapportés; rappelons que nous avons déjà établi que les Actes sont l'Évangile du Saint-Esprit et exposons la doctrine fondamentale de ce livre : Jésus, Messie et Fils de Dieu, Notre Sauveur.

Jésus de Nazareth est le Messie promis par les prophètes : telle est l'affirmation de saint Pierre, dans ses divers discours : II, 22-24, 32, 36; IV, 27; III, 21; de saint Paul, IX, 22; XVIII, 5; XVII, 3. Ils la prouvent par le fait que les temps messianiques sont arrivés, II, 16, par les miracles que Jésus a opérés pendant sa vie, par sa mort sur la croix, par sa résurrection et sa séance à la droite de Dieu dans le ciel. Jésus a été un homme approuvé de Dieu par les miracles, les prodiges et les signes, que Dieu a faits par lui au milieu des Juifs, comme ils le savent eux-mêmes, II, 22; il a été cloué à la croix, et il est mort de la main des iniques, mais d'après un dessein voulu et la prescience de Dieu, II, 23, qui a accompli ainsi ce qu'il avait annoncé

d'avance par la bouche de tous les prophètes, à savoir que son Christ devait souffrir, III, 18; IV, 25-29; VIII, 28-35; XVII, 3; XXVI, 22, 23; il est ressuscité, car les prophètes avaient annoncé que le Messie ressusciterait, II, 24; *Ps.* XV, 8-11. Il a été élevé à la droite de Dieu, II, 32; VII, 56, et il reste au ciel jusqu'au temps du rétablissement de toutes choses, III, 21. Les apôtres sont les témoins de la résurrection de Jésus, II, 32; III, 15; IV, 33; V, 30-32; X, 40-42; XIII, 30, 31 etc.

Jésus est le Messie, Fils de Dieu. Si les textes formels où Jésus est déclaré Fils de Dieu, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, IX, 20; XIII, 33, peuvent à la rigueur être interprétés d'une filiation divine au sens messianique, quoique l'affirmation soit très nette, et si l'apôtre saint Pierre a dit seulement de Jésus qu'il était un homme autorisé de Dieu : ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, II, 22, le saint serviteur, παῖς, que Dieu a oint, IV, 27, 30, il a déclaré aussi, dans le même discours, que Dieu a fait Jésus, Seigneur et Messie, Κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ἐποίησεν ὁ Θεός, II, 36. Dans tout le livre des Actes, Jésus est appelé Seigneur, Κύριος, nom qui était celui de Dieu. Dans les Actes ce nom désigne tantôt Dieu lui-même, II, 20, 21; III, 20, 22, et tantôt Jésus, I, 6; II, 36; IV, 33; VII, 60; IX, 1; X, 36; VII, 59; XXVIII, 31. Jésus possède les qualités et les pouvoirs de Dieu. Il est l'auteur, ἀρχηγός, de la vie, III, 15; il est le Chef et le Sauveur, qui donne à Israël la repentance et le pardon des péchés, V, 31; XIII, 23; il a été désigné par Dieu comme juge des vivants et des morts, X, 42;

il fait les mêmes actions que Dieu, I, 2; XIV. 2; XXVI, 17; XVIII, 10; c'est à lui qu'on se convertit, IX, 35; XI, 21. On le prie, VII, 60. C'est en son nom que les apôtres opèrent des miracles, III. 18; IV, 10; IX, 36, etc.; que le baptême est donné, II, 38; VIII, 12, etc. Les chrétiens invoquent son nom, IX, 14, 21; Paul doit prêcher son nom, IX, 15, et souffrir pour son nom, IX, 16.

Jésus de Nazareth, le Messie promis, est le Sauveur. Repentez-vous, dit saint Pierre aux Juifs qui demandent ce qu'ils doivent faire, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ pour la rémission de vos péchés, et vous recevrez le don du Saint-Esprit, II, 38. Les conditions du salut : pardon des offenses et don du Saint-Esprit, sont donc la repentance, μετάνοια, et la réception du baptême au nom de Jésus-Christ, ce qui implique la foi en celui-ci, foi par laquelle le paralytique a été guéri, III, 16, par laquelle aussi tous ceux qui la possèdent reçoivent le pardon de leurs péchés, X, 43. La foi devient même le nom de la vie nouvelle du chrétien, VI, 7; XIII, 8; XIV, 22. C'est elle qui purifie les cœurs, XV, 9; c'est par la foi en Jésus que l'on reçoit le pardon des péchés et une part parmi ceux qui se sont sanctifiés, XXVI, 18. Saint Paul résume cette doctrine dans son discours aux Juifs d'Antioche de Pisidie : Sachez donc, hommes frères, que c'est par Jésus que la rémission des péchés vous est annoncée et que c'est par lui que tous ceux qui croient sont justifiés de toutes les choses, dont vous n'avez pu être justifiés par la loi de Moïse, XIII, 38, 39.

Outre ces enseignements capitaux, on pourrait encore relever ce qui est dit dans les Actes sur l'universalité du salut, sur l'Église, sa constitution, ses ministres, sur l'abolition des observances mosaïques, sur les fins dernières, mais nous avons déjà parlé ou nous parlerons de ces doctrines dans le cours de notre travail.

§ 9. — Valeur historique des Actes des Apôtres.

Aucun critique n'a soutenu que les Actes des Apôtres étaient un livre dépourvu de toute valeur historique; certains récits, surtout ceux que relate le journal de voyage, sont acceptés à peu près par tous comme historiques, sauf pour quelques faits, principalement les prodiges. La discussion porte sur l'ensemble du livre, sur quelques événements particuliers et sur les discours rapportés dans les Actes. C. Baur et l'école de Tübingen avaient soutenu que les faits avaient été sinon inventés dans leur entier, du moins dénaturés et arrangés dans un but de conciliation entre les disciples de Pierre et ceux de Paul; ce point de vue a été abandonné dans ce qu'il avait d'exagéré, mais on soutient encore aujourd'hui, Schmiedel entre autres, que les faits ont été aménagés et même défigurés dans un but tendancieux; ils sont là pour démontrer une thèse. Jülicher abandonne en partie cette opinion, mais rejette la valeur historique des Actes sous prétexte qu'ils sont en opposition avec les épîtres pauliniennes. D'après Harnack[1], la valeur historique des Actes est encore mise

1. *Die Apostelgeschichte*, p. 19.

en doute par de nombreux critiques pour diverses raisons : Le livre serait relativement tardif et une compilation bariolée, à laquelle le rédacteur n'aurait eu qu'une minime ou une fâcheuse part. Le journal de route n'aurait pas été écrit par l'auteur, mais aurait été emprunté à une source, ou ne serait qu'une fiction littéraire. Les erreurs historiques seraient nombreuses ainsi que les lacunes. Le portrait de Paul serait tendancieux ou trahirait l'ignorance de l'écrivain. Les récits des premiers chapitres sont de pure fantaisie; Pierre serait paulinien et Paul serait pétrinien. Quant à Harnack [1], il reconnaît que Luc est un historien véridique, mais il lui reproche sa facilité à croire les guérisons miraculeuses et les prodiges spirituels et une certaine négligence et incorrection dans les détails, ainsi que sa propension à dramatiser les événements importants.

L'hypothèse qu'ont soutenue divers critiques à savoir que les Actes sont composés de sources diverses complique la question; elle met en cause non seulement la rédaction définitive du livre, mais les matériaux qui ont servi à la composer. Nous avons résumé précédemment les conclusions de Harnack sur la valeur historique des diverses sources, orales et écrites, qu'il découvre dans les Actes. Nous ne croyons pas nécessaire de refaire cette enquête après lui. Si nous démontrons que le livre, tel que nous l'avons, possède une vraie valeur historique, nous aurons établi par là même le caractère des sources employées.

1. *Op. cit*, p. 18.

Afin de présenter la question sous toutes ses faces et méthodiquement, nous étudierons séparément : I, les récits ; II, les discours contenus dans les Actes des Apôtres. Pour chacune de ces parties, 1° nous étudierons leur valeur historique d'une manière positive et 2° nous examinerons le bien-fondé des arguments apportés contre cette valeur historique.

I. — RÉCITS DES ACTES.

1° *Arguments qui établissent la valeur historique des récits.* — Pour établir qu'un livre contient des faits historiques, c'est-à-dire des faits arrivés tels qu'ils sont racontés, il faut comparer les récits de ce livre avec ceux d'autres livres relatant les mêmes événements ; il faut confronter les données de ce livre avec tous les documents monumentaux de la même époque. Les livres ou les documents servant de termes de comparaison devront être authentiques, et on en aura déterminé le degré de valeur historique. On ne devra pas déclarer non historique un fait raconté par exemple dans les Actes, sous prétexte qu'il est en contradiction avec des faits racontés par Josèphe ou d'autres historiens. Avant de porter un jugement, on doit examiner avec soin quel est celui des deux récits qui est le plus conforme à l'ensemble des données historiques. En matière d'histoire, la valeur d'un témoignage isolé est proportionnelle à l'autorité de l'historien qui le transmet, et à sa concordance avec les faits contemporains. Nous devrions donc, tout d'abord, avant d'exposer

notre thèse, faire l'histoire du Ier siècle, et établir l'autorité des documents divers qui nous rapportent les événements de ce temps-là. Cet exposé nous entraînerait trop loin; nous supposerons donc nos lecteurs instruits de ces questions, et nous nous contenterons de signaler les faits, lorsqu'il sera nécessaire.

Les documents écrits ou monumentaux qui nous permettent de constater la valeur historique des Actes ne sont pas très nombreux; il est même certains faits qui n'ont d'autre témoignage que les Actes eux-mêmes et la tradition de l'Église. Sur la valeur de la tradition ecclésiastique, comme garant historique des Actes. il y aurait à se demander, à propos de chaque fait, si elle s'est établie en dehors du récit des Actes, ou bien si elle s'appuie sur le récit des Actes. Pour les faits où il sera démontré qu'elle est indépendante des Actes, son témoignage devra être accepté comme original; mais pour les faits mêmes où elle dérive des Actes. elle a encore une valeur de confirmation, puisque les contemporains ont accepté et transmis comme vrais les faits racontés dans les Actes. Nous n'avons pas à prouver la valeur historique des Actes par la tradition ecclésiastique; c'est un fait acquis. Il suffira de citer à ce sujet le témoignage de saint Irénée[1] : Est consonans et velut eadem, tam Pauli annuntiatio quam et Lucae de Apostolis testificatio. Mais, en dehors de ces faits, dont les Actes et la tradition ecclésiastique sont les seuls garants, il en est un certain nombre

1. *Adv. Haer.* III, 13, 3.

d'autres qui peuvent être contrôlés par les documents sacrés ou profanes.

Prouvons d'abord l'accord des Actes des Apôtres avec les écrits sacrés. 1, Parmi ceux-ci nous mettrons en première ligne les épîtres de saint Paul, qui attestent la véracité historique de l'ensemble du livre et même des premiers chapitres des Actes, lesquels ont été le plus en butte à la critique rationaliste et accusés de n'être que la reproduction d'une vie légendaire de saint Pierre.

Ce témoignage des épîtres de saint Paul en faveur de la véracité des Actes est d'autant plus précieux qu'il semble bien que saint Luc n'a pas connu les épîtres de saint Paul. Cette affirmation paraîtra étrange à plusieurs, qui certainement ne pourront comprendre qu'un compagnon de saint Paul, tel que l'a été saint Luc, ait pu ignorer les lettres que son maître écrivait aux grandes communautés chrétiennes de Rome, de Corinthe ou de Galatie. Si les Actes des Apôtres avaient été écrits après l'époque où les épîtres de saint Paul ont été réunies en collection, le fait serait incompréhensible. L'auteur ayant entre les mains une pareille source d'informations n'aurait pu la négliger et la passer sous silence. Mais les Actes ont été écrits vers l'an 63; or, à ce moment, les épîtres n'existaient encore qu'à l'état dispersé et, aux yeux des contemporains, l'œuvre principale de saint Paul était son œuvre missionnaire, sa prédication et ses voyages. Comme il n'est pas à croire que saint Paul ait conservé un double de ses lettres, saint Luc n'a

dû connaître que les épîtres écrites par l'apôtre dans les temps où il vivait avec lui. Or, si nous en exceptons les épîtres de la captivité, il paraît certain que saint Luc n'a pas été le compagnon de saint Paul, lorsque celui-ci écrivit les autres épîtres. Luc est l'auteur du journal de voyage, ainsi que nous l'avons démontré. Mais ce journal commencé à Troas, XVI, 10, s'arrête au moment de l'emprisonnement de Paul à Philippes, XVI, 17, pour reprendre au passage de Paul à Philippes, lors de son troisième voyage missionnaire, XX, 5. Luc n'a donc pas été avec Paul pendant les années qui se sont écoulées depuis le premier voyage de l'apôtre en Grèce jusqu'à son dernier voyage de Grèce à Jérusalem. C'est précisément pendant ce temps qu'ont été écrites les épîtres aux Thessaloniciens, aux Corinthiens, aux Galates, aux Romains. Luc n'a donc pas connu ces épîtres et n'a pas pu les utiliser dans son récit. Pour les épîtres de la captivité, écrites à une époque où il était à Rome avec Paul, elles ne rentraient pas dans le cadre de son livre. Ces constatations nous expliquent pourquoi Luc, si attentif à utiliser ses sources, a omis pour son récit tant de détails et même de faits importants, qu'il aurait connus, s'il avait eu les épîtres de Paul entre les mains. Comment n'aurait-il pas mentionné ces lettres, s'il les avait eues et s'il s'en était servi, lui qui cite dans leur entier des lettres beaucoup moins importantes, XV, 23-29; XXIII, 26-30? Il aurait trouvé dans les épîtres les solutions aux problèmes de discipline et de dogme que soulevait le premier contact des Gentils avec les Juifs. Les Actes des Apôtres et les épîtres

pauliniennes sont donc deux documents indépendants les uns des autres et qui se fortifient mutuellement au point de vue historique, puisqu'ils sont en accord sur de nombreux faits et ne présentent que des divergences qu'on peut expliquer. Rappelons cependant que des critiques de valeur, tels que Ramsay, croient que Luc a connu les épîtres pauliniennes.

Passons donc en revue les récits des Actes, qui sont corroborés par le témoignage des épîtres pauliniennes. Nous citerons surtout les faits racontés dans les douze premiers chapitres des Actes, parce que ce sont ceux-là dont on a le plus attaqué la valeur historique. Ceux qui voudraient étudier l'argument dans son ampleur pourront le suivre dans tout le développement que lui a donné l'anglais William Paley [1].

Il ressort des Actes que Jérusalem a été le berceau de l'Église naissante, et le lieu où est née la première communauté chrétienne. Saint Paul, dans son épître aux Galates, atteste ce fait. Il n'alla pas de suite après sa conversion à Jérusalem voir les apôtres, I, 17, ce qui démontre l'existence dans cette ville d'une communauté dont les apôtres étaient les chefs. Quatorze ans après, Paul et Barnabé vont à Jérusalem, pour soumettre à la décision des apôtres et de l'église de Jérusalem la question si brûlante des observances légales pour les païens convertis, XV, 4 = *Gal.* II, 1. Saint Paul, à diverses reprises, parle de quêtes pour les pauvres de l'église de Jérusalem,

1. *Horae Paulinae*, traduction française par Levade, Nîmes, 1809.

Rom. XV, 25, 26; II *Cor.* IX, X; *Act.* XXIV, 17-19, confirmation très nette de l'état de choses qui nous est connu par les Actes; la communauté chrétienne était pauvre et les ressources qui provinrent de la vente des biens particuliers ne tardèrent pas à s'épuiser. Dans la première épître aux Thessaloniciens, II, 14 = *Act.* V, 40; VIII, 1-3; saint Paul rappelle les persécutions qu'ont eu à souffrir les chrétiens de Jérusalem; il mentionne aussi les églises du Christ répandues dans la Judée, *Act.* V, 16; XI, 1, 29 = *Gal.* I, 22, et il prouve que déjà avant sa conversion toutes ne formaient qu'une Église : Je poursuivais, dit-il dans l'épître aux Galates, I, 14, l'Église de Dieu, expression qui rappelle celle des Actes : « l'Église à travers toute la Judée, la Galilée et la Samarie », *Act.* IX, 31.

Comme les Actes, Paul nous dit qu'à la tête de la communauté de Jérusalem étaient les douze apôtres, les apôtres qui étaient avant lui, et comme chef du collège apostolique il nomme Pierre, à qui, en toute circonstance, il donne une position prépondérante. *Act.* I, 13; VI, 2, etc. = *Gal.* 1, 17, 18; I *Cor.* XV, 5. Ce qu'il nous dit de Jean, de Jacques, de Barnabé confirme le récit des Actes, *Gal.* I, II. Sur Aquila et Priscille, saint Paul, I *Cor.* XVI, 19 et *Rom.* XVI, 3, nous donne les mêmes renseignements que les Actes, XVIII, 2 et 26. Même accord dans ses écrits en ce qui concerne les deux grands actes de la vie chrétienne, le baptême et la cène, l'enseignement de la doctrine chrétienne.

Un parallèle entre le récit de la conversion de Paul,

tel que nous le trouvons dans l'épître aux Galates et dans les Actes, fera ressortir la valeur historique de ceux-ci. *Gal.* I, 13-16 : « Vous savez, en effet, ma conduite autrefois dans le judaïsme, que d'une manière toute spéciale je persécutais l'Église de Dieu et la bouleversais et que je surpassais dans le judaïsme beaucoup de ceux de mon âge parmi mes compatriotes, plus jalousement attaché que j'étais aux traditions de mes pères. » Cf. *Act.* VIII, 3 et XXII, 3. « Mais quand il plut à celui qui m'a mis à part dès le sein de ma mère de révéler en moi son Fils. » Cf. *Act.* IX, 3-5. « Et après tous il a été vu aussi de moi », I *Cor.* XV, 8 = *Act.* IX, 3-5.

Nous pouvons encore relever d'autres points de concordance entre les chapitres XIII-XXVIII des Actes et les épîtres pauliniennes ; sur ce point nous citerons seulement quelques références, car on reconnaît en général que pour ces derniers chapitres Luc a été bien informé.

Act. XVII, 5 = I *Th.* I, 6; II, 14-16
XVII, 4 = I *Th.* I, 9
XVIII, 4-11 = I *Cor.* II, 1; IV, 15
XIX, 2 = I *Cor.* IV, 17, 19
XVIII, 27, 28 = I *Cor.* III, 6
XVIII, 3; XX, 34 = I *Cor.* IV, 11, 18
XIX, 22 = *Rom.* XVI, 23
XVIII, 3; XX, 34 = I *Cor.* IV, 11, 18
XVIII, 8 = I *Cor.* I, 14

Act. XIX, 21 = I *Cor.* XVI, 5
IX, 23, 25 = II *Cor.* XI, 32, 33
XIX, 23 = II *Cor.* I, 3-10
XVIII, 1-5 = II *Cor.* I, 19
XXIV, 17-19 = *Rom.* XV, 25, 16
XX, 4 = *Rom.* XVI, 21, 22
XVIII, 2, 19-26 = *Rom.* XVI, 2, 4
XVI, 3-XXI, 23-26 = I *Cor.* IX, 20
XIX, 21 = *Rom.* I, 13; XV, 23, 24

Ces comparaisons pourraient être multipliées indéfiniment en consultant les marges des épîtres, où l'on trouvera des renvois aux passages parallèles des Actes. Harnack[1] a relevé aussi tous les points d'accord qui relient les Actes aux épîtres pauliniennes et il en conclut qu'ils sont si importants pour leur nombre et leur contenu qu'on ne peut supposer une utilisation des épîtres par l'auteur des Actes.

2, Prouvons maintenant l'accord des Actes avec les documents profanes, écrits ou monumentaux. Nous pourrions d'abord soutenir que les Actes, en plusieurs passages, sont confirmés par les ouvrages de Josèphe, puisque plusieurs critiques ont essayé de prouver que Luc s'était servi pour son récit des livres de l'historien juif. Dans le travail récent de Crawford Burkitt[2], nous trouvons encore cette thèse, donnée comme démontrée. Nous devons l'étudier rapidement; de cet examen il résultera, tout au moins, que les Actes sont véridiques dans les points où ils sont en accord avec Josèphe, bien qu'ils ne dépendent pas de celui-ci.

Remarquons d'abord que Zeller[3] avait attaqué la valeur historique des Actes sous prétexte que ce livre était en désaccord avec Josèphe. Mais la majorité des critiques prend la position contraire. Keim[4], H. Holtzmann[5] et principalement Krenkel[6], qui a rassemblé

1. *Die Apostelgeschichte*, p. 199-206.
2. *Gospel History and its transmission*, p. 105-110, Edinburgh, 1906.
3. *Die Apostelgeschichte*, Stuttgart, 1854.
4. *Geschichte Jesu*, III Bd., Zürich, 1872. *Aus dem Urchristenthum*, Zürich, 1878.
5. *Zeitschr. für die wiss. Theol.*, Leipzig, 1873, p. 85; 1877, p. 595; 1880, p. 121.
6. *Josephus und Lukas*, Leipzig, 1894.

tous les éléments de l'hypothèse, supposent que l'auteur des Actes a connu les écrits de Josèphe, en particulier les *Antiquités judaïques*, la *Guerre juive* et le livre contre Apion, et qu'il les a utilisés pour son récit. Clemen, Schmiedel ont adopté cette hypothèse. C'est à ces livres que Luc devrait, d'après Hausrath[1], la connaissance de ses principaux personnages, le grand-prêtre Ananias, Claudius Félix et sa femme Drusilla, sœur d'Hérode, Agrippa II et Bérénice, le procurateur Festus, Gamaliel, les grands-prêtres Hannan, Caïphe, et c'est d'eux qu'il aurait tiré les traits les plus caractéristiques de leur personnalité. R. Steck[2] soutient qu'en plus de quarante passages de son évangile ou des Actes, Luc s'est inspiré des œuvres de Josèphe. Voici quelques-uns des passages que Rovers[3] signale : *Act.* V, 33, 37; XII, 21-23; XIII, 21; XXI, 28. D'après Krenkel, la sédition d'Éphèse, XIX, 23-41, a pour prototype celle d'Alexandrie, racontée par Josèphe. Déjà au XVIIe siècle, J. B. Ott[4] et J. T. Krebbs[5] avaient signalé les rapports qui existaient entre Josèphe et les Actes. Des critiques de valeur, Reuss, Nösgen, Gloël, Harnack, Belser, Bousset, Salmon, Sanday, Plummer, Knowling, ont nié cette dépendance des Actes à l'égard de Josèphe. Schürer[6]

1. *Neutestamentliche Zeitgesch.*, Heidelberg, 1873.
2. *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht*, Berlin, 1888, p. 291, en note.
3. *Nieuw. Testament Letterkunde*, s'Bosch., 1888, p. 163, 204.
4. *Spicilegium seu excerpta ex Fl. Josepho ad N. T. illustrationem*, Lugd. Bat., 1741.
5. *Observationes in N. T. e Fl. Josepho*, Lips., 1755.
6. *Zeitsch. f. wis. Theol.*, Leipzig, 1876.

pose ce dilemme : Ou Luc n'a rien emprunté à Josèphe, ou il a oublié dans la suite tout ce qu'il avait lu. La première alternative doit être préférée comme la plus simple. Wendt qui, tout d'abord, avait reconnu que les rapports entre Luc et Josèphe étaient trop vagues pour qu'il y ait eu dépendance littéraire, croit maintenant qu'étant donné que, sur un point, *Act.* V, 36 et *Antiq. jud.* XX, 8, 9, la dépendance est prouvée, il en résulte que la dépendance existe, même quand les rapports sont vagues. Le raisonnement est assez fallacieux ; en tout cas, il manque de base, car la majeure n'est nullement prouvée, ainsi que nous le verrons plus loin. Wendt fait remarquer encore que nous avons dans les Actes et dans Josèphe des notices historiques et archéologiques : le tombeau de David à Jérusalem, la Porte belle du temple, la famine au temps de Claude, que nous ne retrouvons nulle part ailleurs. Cela prouve l'accord, mais non la dépendance.

Avant d'entrer dans la discussion des faits de dépendance qu'on a allégués, observons que Luc et Josèphe sont tous les deux historiens, qu'ils ont raconté les faits de la même époque et que, nécessairement, s'ils étaient véridiques, ils devaient se rencontrer sur les personnages et les événements. Luc a trouvé dans la tradition de son temps, chrétienne ou non, orale ou écrite, tout ce qu'il a, dit-on, emprunté à Josèphe. Celui-ci a eu des sources; pourquoi Luc n'aurait-il pas puisé aux mêmes? Les personnages se présentent dans les Actes avec les mêmes caractéristi-

ques que dans Josèphe; cela prouve que l'écrivain chrétien a bien connu les hommes et les événements dont il parle, et l'historien Josèphe rend témoignage de cette véracité historique, puisque, à presque tous les points de contact, ils se confirment mutuellement.

On prouve surtout la dépendance historique de Luc par rapport à Josèphe par le passage du discours de Gamaliel, V, 36, où il est question de la révolte de Theudas et de celle de Judas le Galiléen, racontées aussi par Josèphe. Voici les textes :

Act. V, 36 37, Ἀνέστη Θευδᾶς λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν...

ὃς ἀνῃρέθη καὶ πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διελύθησαν καὶ ἐγένοντο εἰς οὐδέν. Μετὰ τοῦτον ἀνέστη Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς καὶ ἀπέστησεν λαὸν ὀπίσω αὐτοῦ· κἀκεῖνος ἀπώλετο καὶ πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διεσκορπίσθησαν.

Antiq. jud. XX, 5, 1 : Θευδᾶς... πείθει τὸν πλεῖστον ὄχλον... προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι... Φάδος ἐξέπεμψεν ἴλην ἱππέων ἐπ' αὐτοὺς ἥτις... πολλοὺς ἀνεῖλεν.

Guerre juive, II, 8, 1 : Ἐπὶ τούτου (Κωπωνίου) τις ἀνὴρ Γαλιλαῖος, Ἰούδας ὄνομα, εἰς ἀπόστασιν ἐνῆγε τοὺς ἐπιχωρίους κακίζων εἰ φόρον τε Ῥωμαίοις τελεῖν ὑπομένουσιν. Cf. *Ant. jud.* XVIII, 1, 1.

A la condition d'enlever du texte de Josèphe tout ce qui n'est pas identique à celui de Luc, on obtient deux textes assez parallèles quant aux expressions, et encore, remarquons qu'il ne pouvait en être autrement. Mais les faits racontés, bien que presque les mêmes, ne s'accordent pas dans les détails. D'après les Actes, la révolte de Theudas aurait eu lieu avant l'an 30-35, époque où parlait Gamaliel, et se serait éteinte d'elle-même, tandis que, d'après Josèphe, elle aurait été réprimée avec vigueur par le procurateur

Fadus, c'est-à-dire vers l'an 45. Les insurgés étaient au nombre de 400 d'après les Actes; pour Josèphe, Theudas entraîna une grande multitude. Pour les Actes, la révolte de Judas le Galiléen eut lieu après celle de Theudas, tandis que, d'après Josèphe, elle eut lieu avant; ils s'accordent sur l'occasion et l'époque, à savoir le recensement de Quirinius en l'an 6 ou 7. Si Luc a lu Josèphe, il l'a bien mal compris. La question se réduit à savoir si le Theudas de Luc est le même que celui de Josèphe, ce qui n'est pas prouvé, car on relève plusieurs divergences entre les deux; s'il est le même, à savoir lequel des deux historiens s'est trompé sur la date de la révolte. Luc a en sa faveur qu'il est toujours exact dans ses indications historiques et géographiques, tandis que Josèphe se trompe quelquefois[1].

Luc aurait, dit-on, emprunté à Josèphe les menues erreurs qui se sont glissées dans le discours d'Étienne : 450 ans attribués à la période des Juges. Seuls, Luc et Josèphe savent que Saül a régné quarante ans. En fait, Josèphe n'a pas inventé ces chiffres, ils devaient être traditionnels; pourquoi Étienne ne les aurait-il pas connus lui aussi?

La dépendance littéraire de Luc à Josèphe est-elle mieux établie que la dépendance historique? Il ne semble pas. Le prologue du troisième évangile et celui des Actes rappellent, dit-on, ceux des *Antiquités judaïques* et du traité contre Apion. Le second livre

1. BELSER, *Theol. Quartalschrift*, Tübingen, 1896, p. 64.

de celui-ci débute comme le livre des Actes : « Dans un premier livre, mon très cher Epaphrodite, j'ai montré l'antiquité de notre nation ». Le commencement du Ier livre[1] présente une singulière ressemblance avec celui du IIIe évangile. « Certains hommes malveillants ont entrepris, ἐπικεχειρήκασιν, de calomnier mon histoire (de la guerre juive). Celui qui entreprend de transmettre, παράδοσιν, la vérité des faits doit, en premier lieu, les connaître exactement, ἀκριβῶς, soit qu'il ait suivi les événements, ἢ παρηκολουθηκότα τοῖς γεγονόσιν, soit qu'il les ait appris de ceux qui les avaient vus. Pour lui, il a été témoin oculaire, αὐτόπτης. »

Nous reconnaissons ces ressemblances, mais elles ne prouvent pas que Luc se soit inspiré de Josèphe. S'il a eu un modèle c'est ou Dioscoridès Pedakios, ou peut-être même Hippocrate, avec lesquels la ressemblance est beaucoup plus accentuée. En fait, elle se réduit entre Luc et Josèphe à l'emploi de quelques mots identiques ou à une transition entre deux livres tellement naturelle, que les écrivains ont bien pu trouver la même.

On relève encore des mots ou des expressions identiques dans les deux écrivains : ἐκεῖσε, μόγις, πλοῦς, παροίχομαι, παραπλέω, ἀνθύπατος, ναύκληρος, στρατοπεδάρχης, τετραρχέω ; χάριτα, χάριν κατατίθεσθαί τινι; πυρετῷ συνέχεσθαι; προσπίπτειν τοῖς γόνασίν τινος ; des propositions identiques : *Act.* XXV, 11 : εἰ μὲν οὖν ἀδικῶ... πέπραχά τι, οὐ παραιτοῦμαι τὸ ἀποθανεῖν = *Vie de Josèphe*, 29 : Θανεῖν μὲν εἰ δίκαιόν ἐστω οὐ παραιτοῦμαι. *Act.* XXIII, 11 : σε δεῖ καὶ

1. *Contra Apionem*, I, 10.

εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι = *Vie de Jos.* 42 : ὅτι καὶ Ῥωμαίοις δεῖ σε πολεμῆσαι.

Observons que la plupart des mots cités par Krenkel comme communs à Luc et à Josèphe sont classiques ou bibliques (Septante, principalement I et II Macchabées), ou sont d'usage courant. Quelques-uns même, τὸ παιδίον, αὐξάνω, πορεύομαι, πύλη, νύξ, sont dans tous les écrivains grecs. La plupart des mots cités se retrouvent chez Thucydide, ce qui peut s'expliquer par ceci que Luc et Josèphe ou ses traducteurs grecs. tous les deux historiens, ont dû connaître et étudier le grand historien grec et que, traitant de faits historiques comme lui, ils ont employé les mêmes mots. Le fait est bien constaté pour Luc. La même observation pourrait être faite à propos de Polybe, 205-123 avant Jésus-Christ. Lorsque ces termes sont des ἅπαξ λεγόμενα, comme νεοκόρος, ναύκληρος, ou des mots qu'on retrouve dans Luc et Josèphe pour la première fois comme ἀνθύπατος, τετραρχέω, ce fait prouve seulement que nous n'avons pas de preuve de leur emploi par d'autres écrivains que Luc et Josèphe, mais qu'ils étaient connus à cette époque ; par conséquent, il est très naturel que nous les trouvions chez ces deux écrivains. En cherchant on pourrait signaler des identités de mots entre Josèphe et d'autres écrivains du Nouveau Testament. Enfin, une preuve que le récit des mêmes faits nécessite l'emploi des mêmes termes ressort des ressemblances nombreuses, que l'on constatera entre les deux voyages à Rome de Luc et de Josèphe, signalés par des incidents analogues.

Nous n'irons pas jusqu'à dire avec Belser[1] que Josèphe a connu le IIIe évangile et les Actes et s'en est servi; nous nous contenterons de conclure qu'à tous les points de contact où Josèphe et Luc se rencontrent, ils se confirment mutuellement. Chez tous les deux les mêmes personnages et les mêmes faits se présentent avec les mêmes caractéristiques parce qu'ils ont puisé aux mêmes sources. Donc, Luc a bien connu les hommes et les événements dont il parle, et l'historien Josèphe en rend témoignage.

Pour l'accord avec les autres écrits profanes, nous ne pouvons le montrer pour l'ensemble des faits, puisque aucun d'eux ne couvre le même terrain historique, mais il est possible de prouver que, toutes les fois que les Actes se trouvent en contact avec eux pour des détails historiques, géographiques, administratifs ou politiques, ils sont en accord.

Saint Luc, dans son récit, s'est montré très bien au courant des mœurs, des usages, des coutumes, des lois, des institutions, des cérémonies religieuses, non seulement de la Palestine, mais de tous les pays qu'ont évangélisés les apôtres : la Syrie, l'Asie Mineure, la Macédoine, la Grèce, l'Italie. Partout et toujours se révèle le témoin oculaire ou l'historien qui parle d'après un témoin oculaire. Et certes, ce n'était pas tâche aisée que de décrire sans erreur l'administration de ce temps-là, de donner à chacun le titre qui lui convenait, dans ces modifications, sans cesse

1. *Th. Quartalschrift*, Tübingen, 1896, p. 78.

renaissantes, d'attributions de province tantôt au sénat, tantôt à l'empereur, et d'assigner à chaque région et à chaque ville sa position administrative, dans ces fluctuations de pays, appartenant tantôt à une province romaine, tantôt à une autre. Tout autre qu'un témoin oculaire s'y serait trompé et aurait commis des erreurs, sans même s'en apercevoir. Un faussaire aurait eu soin, d'ailleurs, d'éviter ces particularités de détail qui pouvaient l'induire en erreur, ou les aurait omises, parce qu'elles ne pouvaient lui être connues. Saint Luc, au contraire, loin de les éviter, glisse à chaque page dans son récit ces détails qui se trouvent toujours être exacts. Ainsi, l'île de Chypre est une province « proconsulaire », XIII, 7, au moment où saint Paul la traverse. La ville de Philippes est une « colonie romaine », XVI, 12, dont les magistrats portent le titre de στρατηγός, XVI, 20, et sont précédés de licteurs. Les premiers magistrats de Thessalonique s'appellent « politarques », titre inusité en dehors de la Macédoine, non mentionné par les anciens, mais attesté aujourd'hui par des inscriptions de l'époque trouvées à Thessalonique même[1]. Éphèse vit, pour ainsi dire, du temple de Diane, et de la statue de ladéesse dont elle est la « néocore », XIX, 33; les « Asiarques », XIX, 31, président à ses jeux et à ses fêtes; les « proconsuls » y représentent le pouvoir romain et y tiennent des « assises judiciaires », XIX, 39;

1. *Am. Journal of Theology; The Politarchs*, II, p. 598, Chicago, 1898.

« le grammate » est à la tête de son administration intérieure, XIX, 35.

Nous indiquons seulement l'argument, car il a été développé avec beaucoup de science par Vigouroux [1]. Pour les détails, nous renvoyons le lecteur à cet ouvrage. Sur ce point d'ailleurs il avait été devancé par Lightfoot [2]. Sur la géographie en particulier saint Luc se montre très bien renseigné, et les auteurs qui ont écrit la vie des apôtres et de saint Paul ont pu suivre dans le détail les voyages de l'apôtre des Gentils. Qu'on lise, par exemple : A. Trève [3], et les vies de saint Paul par Lewin, Conybeare et Howson, Farrar, Fouard. Inutile de répéter ce qui a été déjà dit bien des fois. Nous pouvons trouver encore quelques preuves nouvelles de l'exactitude historique et géographique des Actes dans les ouvrages de Ramsay [4] ; l'auteur mérite toute confiance, puisqu'il parle *de visu*, ayant parcouru, à diverses reprises, les routes qu'avait suivies saint Paul dans ses voyages à travers l'Asie Mineure. Or, il a reconstitué les itinéraires de l'apôtre et constaté que le récit des voyages de saint Paul est exact dans les plus petits détails. Voici quelques exemples.

Dans son premier voyage en Asie Mineure, saint

1. *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, p. 183-332, Paris, 1896.

2. *Contemporary Review*, London, mai 1878.

3. *Une traversée de Césarée de Palestine à Putéoles au temps de saint Paul ; La Controverse*, Lyon, 1887.

4. *The Church in the Roman Empire before A. D. 170;* London, 1893. *Paul, the traveller and the Roman Citizen*, London, 1895. *The cities of St Paul*, London, 1907.

Paul évangélisa Antioche, la Pisidienne, XIII, 14, et non, comme on lit quelquefois dans les manuscrits plus récents et le texte reçu : Antioche de Pisidie. Les Actes l'appellent ainsi, parce qu'en réalité Antioche était, historiquement, une cité de la Phrygie, et administrativement, elle appartenait à la province romaine de Galatie, mais était englobée dans cette partie de la province qui, par une extension populaire du terme géographique de Pisidie, reçut le nom de Pisidie, quoique ne faisant pas partie de cette région. Elle était donc Pisidienne, mais non de la Pisidie [1].

Iconium, qu'évangélisa aussi saint Paul, était une cité phrygienne, mais de très bonne heure elle fut rangée parmi les villes de la Lycaonie. Saint Luc ne s'y trompe pas, et il nous dit que Paul, fuyant Iconium, entra en Lycaonie, XIV, 6. Il savait donc qu'Iconium n'était pas une cité lycaonienne [2]. A Lystre, saint Paul et saint Barnabé sont pris pour des dieux, et le prêtre de Jupiter, « qui est avant la ville » comme on traduit ordinairement, veut leur offrir un sacrifice. Ce temple de Jupiter, qui était avant la ville, devait porter le titre de Διὸς προπόλεως, ainsi que le prouve une inscription semblable, trouvée à Claudiopolis. C'est donc le Codex de Bèze qui a conservé la bonne leçon : τοῦ ὄντος Διὸς προπόλεως, le prêtre de Jupiter *propoléos*. Les copistes, ne comprenant pas que Jupiter pût porter ce titre, ont transposé et lu : τοῦ Διὸς τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως [3].

1. Ramsay, *op. cit.*, p. 25.
2. *Idem*, p. 37.
3. *Idem*, p. 51.

A diverses reprises, dans les Actes, on constate l'influence bonne ou mauvaise qu'eurent les femmes d'Asie Mineure sur la propagation de l'Évangile ; on s'en est étonné. Sans rappeler la légende des Amazones, née dans ce pays de faits exagérés, nous trouvons en Asie Mineure des femmes magistrats, présidentes de jeux publics, et même, à Smyrne, une femme chef de synagogue, Ἀρχισυνάγωγος[1]. Là aussi se retrouve cette coutume de la généalogie se formant par les femmes.

Signalons aussi ce fait qui a été relevé comme invraisemblable, et qui cependant doit être historique. Saint Paul a été chassé d'Antioche, d'Iconium et de Lystre par des émeutes populaires encouragées par les magistrats. Comment a-t-il pu rentrer dans ces villes peu de temps après? Il semble même qu'à Antioche les apôtres ont été chassés par ordre des magistrats. Mais eussent-ils été expulsés par ordre des magistrats, cette expulsion, d'après la loi romaine, en vigueur dans ce pays, — colonie romaine, à Antioche, ou annexé, comme Iconium et Lystre, — ne pouvait avoir qu'un effet temporaire. Les magistrats n'avaient pas le droit de bannir à perpétuité ; les châtiments qu'ils imposaient ne pouvaient être que temporaires[2]. Ce sont là de petits détails mais bien significatifs.

Plusieurs fois déjà on a fait ressortir jusqu'à quel degré d'exactitude le récit de l'émeute d'Éphèse contre saint Paul se trouve vérifié par les monuments découverts dans cette ville. Ce récit est dû certainement à un

1. Ramsay, *op. cit.*, p. 67.
2. *Idem*, p. 70.

témoin oculaire, car, outre que les faits en sont psychologiquement vrais, tous les détails peuvent en être vérifiés. On connaît par ailleurs tout ce dont parle saint Luc : les livres magiques, le temple d'Artémis, le Grand Théâtre, le proconsul, magistrat impérial, le grammate ou secrétaire, autorité municipale, les Asiarques, fonctionnaires du culte impérial et présidents de l'assemblée de la province d'Asie, les assemblées judiciaires, ordinaires et spéciales, le culte d'Artémis avec ses termes particuliers — la cité est la néocore de la déesse tombée du ciel[1] (διοπετής désigne l'informe statue, un aérolithe d'après les uns, une statue de bois d'après d'autres), — les temples d'argent, simulacres de celui d'Éphèse. Voir pour certains détails, ainsi qu'il a déjà été dit : Vigouroux, *le Nouveau Testament et les découvertes modernes*.

Nous relèverons encore dans Ramsay quelques autres indications qui confirmeront le récit. On s'est demandé ce que pouvaient être ces ναοὶ ἀργύροι qui étaient l'industrie principale d'Éphèse ; car on n'en a jamais trouvé d'exemplaire. Il existe beaucoup de petits temples de marbre et quelques-uns de terre cuite ; c'étaient des souvenirs du temple d'Éphèse ou des ex-voto. Il est probable que, suivant sa richesse, le donateur offrait un temple d'argent, de marbre ou de terre cuite ; les derniers ont subsisté, car ils n'avaient pas de valeur ; ceux d'argent ont été fondus quand ils encombraient le temple, ou plus tard, quand le temple fut détruit[2].

1. La Vulgate traduit « *Jovis prolis* ».
2. Ramsay, *op. cit.*, p. 123.

Nulle part ailleurs nous ne trouvons le mot ναός employé dans le sens de simulacre de temple ; mais nous savons que dans les processions il y avait des porteurs de ces simulacres ; Ignace d'Antioche dans sa lettre aux Éphésiens, 9, y fait allusion : Soyez, dit-il, θεοφόροι καὶ ναοφόροι. Une fresque de Pompéi nous montre, dans une procession d'Hercule, des ναοφόροι [1].

Un trait à remarquer, qui prouve bien que le récit est dû à un témoin oculaire, c'est la manière dont est présentée l'attitude des prêtres du temple. Tout autre qu'un contemporain, témoin oculaire, aurait cru que ceux-ci auraient été les instigateurs de l'émeute contre Paul, prêchant la vanité du culte des fausses divinités. D'après les Actes, il n'en est rien ; et même les organisateurs du culte impérial, les Asiarques, sont plutôt favorables à saint Paul. C'est un orfèvre, Démétrius, qui excite les ouvriers, ses compagnons. Étant donné l'esprit du temps, c'est bien ainsi que les choses devaient se passer. Le fanatisme et l'intolérance religieuse des Juifs nous font trop souvent croire que les questions de religion étaient capitales pour les esprits de cette époque. En réalité, toute religion nouvelle, en dehors des prosélytes qu'elle faisait, était accueillie par les autres avec tolérance. Qu'importait à celui qui adorait trois ou quatre dieux que son voisin en adorât moins ou davantage ? Chacun, particulier, ville ou famille, avait son dieu dont il célébrait exactement le culte, et le dieu des autres, dont

1. Ramsay, *op. cit.*, p. 128.

il admettait très bien l'existence, lui était indifférent. Ce ne fut qu'assez tard et par l'introduction des divinités orientales, égyptiennes et syriennes, qu'on vit naître le prosélytisme et l'universalisme des dieux. En fait, à cette époque, les prêtres des différents cultes étaient habitués à vivre côte à côte. Mais, dans le cas présent, il s'agissait d'une religion qui détruisait une industrie; il était naturel que la révolte vînt de ceux qui vivaient de cette industrie. Ce fut donc une sédition ouvrière, populaire, désapprouvée et par les prêtres et par les magistrats[1].

Le cri que poussait la populace était le titre que l'on donnait à la déesse, ainsi que le prouvent les inscriptions. Il ne faut pas lire comme le codex B et presque tous les autres manuscrits : Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων, grande est la Diane des Éphésiens, mais comme le codex de Bèze et la Vulgate : Μεγάλη Ἄρτεμις[2] ! Grande Diane ! qui devient une invocation. Le nominatif s'employait pour le vocatif en Asie Mineure et plus tard en Grèce.

Les Actes XIX, 13, racontent qu'à Éphèse des exorcistes juifs essayaient de chasser les esprits mauvais par une conjuration au nom de Jésus. Or, nous lisons sur un papyrus, cité par Wessely dans sa brochure *Ephesia grammata*, p. 26, 1888, cet exorcisme : Ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τῶν Ἑβραίων Ἰησοῦ ιαβα, ιαη, αβραωθ αια θωθελε αλω, et d'autres mots qui n'ont point de sens.

1. RAMSAY, *op. cit.*, p. 129.
2. *Idem*, p. 135.

On pourrait citer encore d'autres faits, justifiés par les documents contemporains. Mentionnons seulement en passant que les personnages nommés dans les Actes : Anne et Caïphe, Gamaliel, Ananias, Hérode, Agrippa I, Agrippa II et Bérénice, Félix, Portius Festus, Paulus, Gallio, nous y sont présentés avec les mêmes caractéristiques que dans les auteurs profanes. La famine dont il est parlé, XI, 28, est mentionnée par Josèphe. Divers incidents, tels que l'appel de Paul à son droit de citoyen romain, sa captivité sous la forme de custodia militaris, sont confirmés par les lois romaines. On devra lire la dissertation publiée par le célèbre historien de la Grèce ancienne, Ernst Curtius, dans les *Mémoires de l'Académie de Berlin*, 1893-1894, sur les traits helléniques qui se rencontrent dans saint Paul et spécialement dans le récit de son séjour à Athènes et dans le discours sur l'Aréopage. Il est convaincu, dit-il, que quiconque lira sans préjugé cette page des Actes ne pourra échapper à cette impression que l'incident a été raconté par un témoin bien informé et digne de foi.

Harnack[1] a relevé en détail toutes les données chronologiques contenues dans le livre des Actes : rattachement à l'histoire contemporaine, indications précises d'années, de mois et de jours, indications de fêtes, indications de temps indéterminés; les données géographiques : pays, peuples, villes et maisons; enfin, il a étudié ce qui était dit des personnes, et il est arrivé

1. *Die Apostelgeschichte*, p. 102-111.

aux mêmes résultats que nous. Nous avons donc le droit de conclure que les Actes des Apôtres sont en accord avec les documents profanes et sacrés et que, par conséquent, ils sont historiquement vrais.

Nous pourrions corroborer cette conclusion en montrant que cette véracité ressort aussi des caractéristiques internes du récit des Actes. Les événements y sont fortement enchaînés, et découlent sans lacune et naturellement les uns des autres. Ils ont bien dû se passer de la façon qu'ils sont racontés dans les Actes. A l'origine, la communauté chrétienne fut restreinte et composée d'éléments juifs et hellénistes ; elle continua à pratiquer le culte mosaïque, à fréquenter le temple. Elle se distinguait cependant déjà du judaïsme par la croyance à Jésus Messie, ainsi que cela ressort des discours de Pierre et par les repas communs où était célébrée la fraction du pain. La mise en commun partielle des biens s'explique par la composition de la communauté où dominaient les pauvres. Bientôt la situation changea par le fait des persécutions, excitées d'abord par les Sadducéens qui voyaient dans la nouvelle secte des perturbateurs du repos public et des prédicateurs de la résurrection des corps, puis, par les Pharisiens qui accusaient Étienne de prêcher l'abolition de la loi. Alors, les chrétiens de Jérusalem quittèrent la ville et allèrent de proche en proche porter le nom de Jésus-Christ. Pierre prit la tête du mouvement, continué par Paul et Barnabé, qui, entraînés par le succès de leur prédication parmi les Gentils, comprirent bientôt qu'il fallait dégager complètement ceux-ci des entraves.

du judaïsme. Mais, parallèlement, s'élève à Jérusalem un parti, qui veut maintenir le christianisme dans son premier état. Entre les deux partis les apôtres servent de médiateurs, ainsi qu'il appert des épîtres pauliniennes aussi bien que des Actes. Le christianisme, libéré du légalisme, prend son essor à travers le monde gréco-romain et malgré les difficultés, que soulèvent sous ses pas les Juifs ou les païens excités par les Juifs, il arrive à Rome, l'aboutissement de son développement. Cette histoire, telle qu'elle est présentée par les Actes, n'a pu être autre et nous devons en reconnaître l'authenticité bien que nous ne puissions la confirmer dans son ensemble par des documents indépendants, qui nous font défaut. L'auteur n'a donc rien inventé; il n'a dit que ce qui s'était passé ou ce qu'il savait; de là une très grande disproportion dans son récit. L'histoire de quelques mois occupe quelquefois plusieurs chapitres, tandis que des années entières sont passées sous silence. Un faussaire aurait certainement produit une œuvre toute différente, et nous devons citer le mot de Renan[1] : « Ce qui distingue l'histoire composée d'après des documents, de l'histoire écrite en tout ou en partie d'original, c'est justement la disproportion. »

2° *Objections contre la valeur historique des récits des Actes.* — Voici, en quelques mot, comment nos adversaires présentent la question. Tous les arguments, disent-ils, accumulés pour établir que les Actes sont en accord avec les documents sacrés ou profanes, prouvent

1. *Les Apôtres*, p. xv; Paris, 1866.

simplement que l'auteur de ce livre était bien au courant des choses de son temps, histoire et administration, qu'il connaissait à fond la géographie des pays apostoliques, qu'il avait peut-être visités comme missionnaire chrétien, qu'il a su très habilement choisir et utiliser les sources orales et surtout écrites, où il a trouvé relatés en détails les événements du temps, mais tout cela ne prouve pas que les Actes soient, dans leur ensemble, une œuvre historique. Car, s'il y a un grand nombre de détails qui peuvent être vérifiés, il n'en reste pas moins beaucoup d'autres dont l'exactitude historique est douteuse, et en outre, dans l'ensemble, les faits ne sont pas présentés sous leur vrai jour.

La thèse peut donc être formulée ainsi : Les Actes des apôtres ne sont pas un livre vraiment historique : I, parce que, sur plus d'un point, ils ne sont en accord ni avec eux-mêmes, ni avec les autres documents sacrés ou profanes; II, parce que tous les événements sont choisis, défigurés ou inventés pour démontrer une thèse, à savoir l'accord entre les premiers apôtres et saint Paul, entre pétriniens et pauliniens; III, parce qu'ils relatent des faits non historiques, par exemple des miracles. Nous ne discuterons pas cette troisième objection. Sur cette question des miracles, il est inutile d'espérer convaincre les rationalistes, puisqu'ils rejettent, sans discussion, tout fait miraculeux, comme non historique. Nous n'avons pas à répéter ici les arguments qui établissent qu'extérieurement un miracle est un fait, qui peut être aussi bien documenté qu'un fait naturel et, par conséquent, posséder une certitude historique

tout aussi sûre que celle de tout autre fait. Harnack a étudié en détail [1] les prodiges qui sont racontés dans les Actes; il en compte quatorze dans le journal de route, soixante-dix-sept dans la première partie des Actes, dix seulement dans le reste du livre. Il explique d'une façon naturelle quelques-uns de ces prodiges et rapporte les autres à la mentalité de ceux qui les ont racontés. Il n'en conclut rien contre la valeur historique des sources qui les contiennent, sauf pour la source A.

Ceci posé, établissons d'abord, I, que les récits des Actes ne sont en désacord ni avec eux-mêmes ni avec les autres documents de l'époque sacrés ou profanes.

1. Les Actes sont-ils en désaccord avec eux-mêmes dans leurs récits parallèles? Certains récits sont répétés dans les Actes, et, dit-on, ces récits ne s'accordent pas. Nous discuterons seulement les récits de la conversion de saint Paul. La conversion de saint Paul a été racontée trois fois, aux chapitres IX, 1-22; XXII, 3-23; XXVI, 12-19 des Actes. Or, dans ces trois récits, s'il y a accord pour la substance même du fait, il y a, dit-on, des divergences assez considérables dans les détails: ch. IX, 4, Paul tombe à terre et entend une voix, pendant que ses compagnons restent debout, étonnés, IX, 7; ch. XXVI, 14, Paul et ses compagnons tombent à terre; ch. IX, 7, les compagnons de Paul entendent la voix, mais ne voient personne; ch. XXII, 9, ils n'entendent pas la voix, mais ils voient la lumière. Les paroles que Jésus adresse à Paul ne sont pas les mêmes dans les trois récits; ch. IX, 5, 7 et XXII, 8, 10, ce sont quelques

1. *Die Apostelgeschichte*, p. 111-130.

mots seulement; ch. XXVI, 14, 15-18, c'est un assez long discours. En outre, les paroles adressées à Paul, XXVI, 16-18, sont, IX, 15, dites à Ananias; tandis que, ch. XXII, 15-21, elles sont dites en partie par Ananias, en partie par Jésus, apparaissant de nouveau à Paul dans le temple de Jérusalem.

Les deux récits, ch. XXII et XXVI, font partie du journal de voyage; pour ceux-ci, Luc a eu des renseignements précis; pour le récit du ch. IX, il a utilisé ceux dont il se servait pour les autres récits. Aussi doit-on constater que les divergences sont toutes de détail et nullement contradictoires.

Entourés par la lumière, saint Paul et ses compagnons tombent à terre, XXVI, 14, quoique, IX, 7, il soit dit : συνοδεύοντες αὐτῷ εἱστήκεισαν ἐνεοί, ils se tenaient debout étonnés. Tous sont tombés à terre, tout d'abord; mais, pendant la vision de saint Paul, ses compagnons ont pu se relever, car ces mots, ainsi qu'il ressort du texte, IX, 7, se rapportent à la fin de l'incident, après que Jésus eut parlé. D'ailleurs, ἵστημι, intransitif au parfait et à l'aoriste second, a aussi le sens de : être arrêté, stationnaire, de se tenir immobile et même celui de : εἶναι, être (Cf. *Col.* IV, 12; I *Cor.* VII, 37; *Eph.* VI, 14; Jn. VIII, 44); on pourrait donc traduire : ils étaient étonnés. Quoique dans la Vulgate il y ait : « stabant stupefacti », la traduction que nous venons d'indiquer reste possible, car stare est quelquefois employé en latin dans le sens de esse [1].

1. Vacuum sine aliis classibus stabit mare; Sénèque, *Hipp.*, 472; Val. Flaccus, VII, 354. Cf. Fuchs, *Röm. Sprüche*, p. 352.

Qu'un récit dise que les compagnons de Paul virent la lumière, et l'autre qu'ils ne virent personne, il n'y a pas contradiction ; on peut voir une lumière sans voir quelqu'un. En outre, l'on dit qu'ils entendaient la voix ; mais il s'agit de la voix de Paul, comme l'indique le contexte : οἱ ἄνδρες, IX, 7, etc., où il est dit que les compagnons de lui, οἱ συνοδεύοντες αὐτῷ, entendirent la voix (de lui, sous-entendu) ; dans l'autre récit, XXII, 9, il s'agit de la voix de celui qui parlait à Paul. Cette explication, donnée par saint Jean Chrysostome, paraît s'adapter assez bien au texte. D'autres exégètes croient que les compagnons de Paul entendirent le bruit de la voix, des sons, mais non des paroles, en ce sens qu'ils ne comprirent pas ce qui était dit ; différence marquée par le texte qui, d'un côté, IX, 7, emploie le génitif avec ἀκούω, probablement pour signifier entendre un son, quelque chose ; de l'autre, l'accusatif dans les trois passages IX, 4 ; XXII, 9 ; XXVI, 14, pour signifier entendre des paroles et les comprendre. C'est, du moins, ainsi que nous essayerons d'expliquer la différence des cas employés dans ces divers passages. Le grec classique offre aussi des cas différents suivant que l'objet de l'audition était une personne (emploi du génitif) ou une chose (accusatif), mais l'usage n'était pas général et la règle ici n'est pas applicable, puisqu'il s'agit toujours d'une voix. Ce qui rend plausible la solution présentée c'est que, dans le premier cas, il est parlé seulement d'une voix, tandis que, dans le second, il est question d'une voix qui parle, profère des paroles. Cette explication

d'ailleurs répondrait mieux à l'ensemble du fait; les compagnons de Paul ont été témoins de tout ce qui a été extérieur; ils ont vu la lumière et entendu le bruit, mais tout ce qui était intérieur leur a échappé; ils n'ont vu personne et n'ont pas compris les paroles de Jésus parlant à saint Paul.

Enfin, que les paroles adressées à Paul n'aient pas été, suivant les trois récits, dites par les mêmes personnes, cela importe peu au fond, puisque les paroles sont les mêmes, et ces divergences s'expliquent par la différence des passages où elles se trouvent. Le récit est présenté, au chapitre IX, dans un ordre strictement historique, dans tous ses détails, et suit assez exactement le récit du chapitre XXII, tandis que, au chapitre XXVI, dans son discours à Agrippa, Paul relate seulement les faits importants, et répète toutes les paroles qui ont été dites, sans distinguer explicitement ceux qui les ont prononcées, ou ceux à qui elles sont adressées. Des divergences d'aussi minime importance ne peuvent induire un esprit critique à douter de la valeur historique d'une œuvre; ce serait plutôt une raison de plus de l'affirmer.

II. Les Actes des Apôtres sont-ils en désaccord avec les documents historiques sacrés et profanes? Il est inutile de discuter longuement l'objection que l'on a faite sur la divergence qui existe entre les deux récits de saint Luc sur la chronologie des faits qui ont suivi la résurrection. Quelques mots suffiront. D'après l'évangile de saint Luc, XXIV, 51, le soir du jour de la résurrection, Jésus-Christ apparut à ses disciples ras-

semblés à Jérusalem, puis, après leur avoir parlé et mangé avec eux, il les conduisit à Béthanie, et là, après les avoir bénis, il fut enlevé au ciel. Le récit de saint Marc, XVI, 19, est en concordance avec celui-ci. D'après les Actes, I, 3, Jésus passa quarante jours avec ses apôtres, avant de monter au ciel. Saint Matthieu et saint Jean confirment ce récit.

Il n'y a pas en réalité contradiction entre ces divers récits; les uns seulement sont plus complets que les autres. Il n'y a dans l'évangile de saint Luc aucune indication précise du temps où eut lieu l'Ascension; l'auteur a rassemblé dans ce dernier chapitre diverses apparitions, XXIV, 44 et 50, sans marquer qu'elles ont eu lieu à des époques différentes. Du contexte même il ressort que tous ces événements ne se sont pas passés le même jour. On ne peut supposer non plus que l'Ascension du Seigneur eut lieu en pleine nuit, ce qu'il faudrait admettre si on l'a placée au jour de la Résurrection. En fait, saint Luc résumait la fin de la vie de Notre-Seigneur, se réservant de donner dans un ouvrage subséquent les détails qui étaient l'introduction à la mission des apôtres. Peut-on supposer en effet, comme l'ont fait quelques-uns (Holtzmann, Weiss, etc.), que saint Luc ignorait, lorsqu'il écrivit son évangile, combien de temps avait duré le séjour de Jésus-Christ sur la terre, après sa résurrection? Son maître, saint Paul, aurait pu le lui apprendre. En réalité, il n'y a ici, comme en beaucoup d'autres endroits, que manque de précision dans les dates. Mais n'oublions pas que les écrivains sacrés n'ont pas

écrit des annales historiques, mais des livres destinés à nous faire connaître les vérités divines que Jésus-Christ leur avait enseignées. La fixation exacte des dates leur importait donc bien peu.

Les divergences relevées entre saint Matthieu et les Actes, à propos de la mort de Judas, ne sont pas beaucoup plus sérieuses. D'après saint Matthieu, XVII, 3-11, Judas repentant, lorsqu'il vit Jésus-Christ condamné, rendit les trente deniers aux prêtres et se pendit. Avec l'argent de la trahison, les prêtres achetèrent un champ, qui fut appelé Hakeldama, le champ du sang. D'après les Actes, I, 18, c'est Judas lui-même qui acheta le champ avec le salaire de son crime, et, étant tombé sur la face, il creva par le milieu du corps. La seconde divergence s'explique facilement; déjà la Vulgate avait indiqué la solution; au lieu de πρηνής, qui signifie tombé sur la face, elle met : *suspensus*. Judas s'étant pendu, la corde se rompit et, en tombant, il creva par le milieu du corps. D'après la première divergence, le champ fut acheté avec le prix de la trahison; mais saint Matthieu dit que les prêtres furent les acheteurs, les Actes disent : Οὗτος μὲν οὖν ἐκτήσατο χωρίον. Quel est le sens exact de ἐκτήσατο? Κτάομαι signifie acquérir, obtenir. On peut donc dire que Judas acquit, obtint avec l'argent de sa trahison le champ où il mourut; mais il n'est pas nécessaire qu'il en ait été lui-même l'acquéreur, pourvu que le champ ait été acheté avec son argent.

Les divergences avec les livres de l'Ancien Testament paraissent plus sérieuses. Saint Étienne, dans

son exposé de l'histoire du peuple juif, est, dit-on, en plusieurs passages, en désaccord avec les écrits bibliques. Saint Étienne dit que Dieu ordonna à Abraham de s'établir à Harran, VII, 3, tandis que, d'après la Genèse, XII, 1, Abraham reçut l'ordre de quitter Harran. Il ajoute que celui-ci quitta Harran après la mort de son père, VII, 4, et d'après la Genèse, XI, 26, 32; XII, 4, Tharé vécut encore soixante ans après le départ de son fils. Chapitre VII, 5 il est dit qu'Abraham ne posséda rien de la terre promise, pas même de quoi y mettre le pied, et d'après la Genèse, XXIII, il avait acheté un champ avec des arbres où se trouvait une caverne double. En outre, saint Étienne dit, VII, 16, que Jacob et ses enfants furent ensevelis à Sichem, dans le tombeau qu'Abraham acheta des fils d'Emmor, à Sichem. Or, d'après la Genèse, Jacob fut enterré à Hébron L, 13; l'emplacement de Sichem n'a pas été acheté par Abraham, mais par Jacob, *Genèse,* XXXIII, 19. Abraham a acheté pour un tombeau la grotte de Macpéla, près d'Hébron, de l'Héthéen Ephron, fils de Séor. D'après les Actes, VII, 14, la famille de Jacob était composée de septante-cinq personnes; d'après Genèse, XLVI, 26, elle n'était que de soixante-six personnes. *Actes,* VII, 22, il est dit que Moïse était puissant en paroles; dans l'Exode, au contraire, IV, 10, Moïse déclare qu'il ne sait pas parler et Dieu lui dit qu'Aaron, qui est éloquent, parlera pour lui. D'après les Actes, VII, 30, c'est un ange qui apparut à Moïse dans le buisson ardent, tandis que, *Exode,* III, 2, c'est Dieu lui-même qui apparut. Ce

sont les anges, VII, 53, et non Dieu, qui ont donné la loi au peuple hébreu. Enfin, dans la citation d'Amos, VII, 42, 43, les Actes assignent Babylone comme lieu de déportation, tandis que le texte hébreu d'Amos parle de Damas. Nulle part il n'est dit dans l'Ancien Testament, comme dans les Actes, VII, 52, que les Juifs ont persécuté tous les prophètes. Plus d'un a vécu tranquille et honoré.

Voilà, dans un seul discours, une collection de divergences qui pourrait produire sur le lecteur une impression fâcheuse, mais qui ne subsistera pas à un examen attentif des faits. Cependant avant de passer au détail, une remarque préliminaire est nécessaire. Il faut observer qu'en matière historique, ne touchant en rien à la foi et aux mœurs, et surtout pour les faits de détail, l'auteur inspiré a pu s'exprimer suivant le langage du temps. Cette opinion est adoptée par les critiques catholiques. Récemment, le P. Knabenbauer l'a exposée de la façon suivante : *Referunt* (*documenta*) *quid ejus aetatis homines de iis certaminibus crediderint neque enim tali narrandi modo ullo pacto quidquam derogatur sanae notioni inspirationis*[1]. Saint Étienne a donc pu en quelques détails parler d'après les croyances populaires de l'époque et, de fait, plusieurs des divergences relevées se retrouvent dans les Septante, dans Philon et dans la littérature rabbinique du temps. De plus, elles se rapportent

1. J. Knabenbauer, *Commentarius in duos libros Macchabaeorum*, p. 20, Parisiis, 1907.

presque toutes au texte massorétique; or, il n'est pas prouvé qu'en plusieurs passages la leçon des Septante ne doive pas être préférée à celle des Massorètes. Il y a en outre toujours lieu d'être très réservé toutes les fois qu'on se trouve en face de divergences, provenant de chiffres ou de noms propres.

Passons au détail. La première divergence s'explique par ce fait que Dieu donna à Abraham l'ordre de quitter Ur et plus tard Harran; la Genèse rapporte le deuxième ordre et les Actes le premier; mais, que la Genèse ait connu le premier ordre, cela ressort du texte, XV, 7 : *Ego eduxi te de Ur Chaldaeorum*. Philon[1] dit positivement qu'Abraham reçut deux fois l'ordre de quitter le pays qu'il habitait.

D'après la Genèse, dit-on, Tharé était encore vivant, quand son fils quitta Harran, puisque Abraham avait à ce moment septante-cinq ans et que, lors de sa naissance, Tharé avait septante ans. Donc, lorsque Abraham quitta Harran, Tharé avait seulement cent quarante-cinq ans, et il est mort à l'âge de deux cent cinq ans. Il vécut donc encore soixante ans après le départ de son fils Abraham. Le calcul serait juste si Abraham était né certainement dans la soixante et dixième année de son père Tharé, mais rien ne le prouve, sinon le texte, *Genèse*, XI, 26 : *Vixit Thare septuaginta annis et genuit Abram et Nachor et Aram*. Mais il est possible qu'Abraham ne soit pas le

1. *Abraham*, XIV, 15. Cf. JOSÈPHE, *Ant. juives*, I, 7, 1.

fils aîné et ne soit nommé ici le premier qu'à cause de sa dignité de père du peuple juif; il existe d'autres passages de l'Ancien Testament, 1 *Par.* I, 28; *Genèse,* IX, 18; *Exode,* V, 20; *Genèse,* XLVIII, 5, 20, où l'ordre de primogéniture n'est pas observé. Tous ces chiffres d'ailleurs sont sujets à caution; d'après le Pentateuque samaritain, Tharé mourut à l'âge de cent quarante-cinq ans, l'année même où son fils quitta Harran; Philon affirme aussi qu'Abraham partit d'Harran seulement après la mort de son père (*De migratione Abraham,* p. 415). Quelques exégètes donnent aussi au mot ἀποθανεῖν un sens spirituel, que nous jugeons inutile de relever.

Lorsque saint Étienne dit qu'Abraham ne posséda pas même la place de son pied dans la terre promise, c'est une manière de parler qui ne saurait prouver qu'il ignorait l'achat du champ d'Hébron par Abraham, puisqu'il en parle lui-même, VII, 16. Il reste vrai néanmoins qu'il n'eut, comme dit saint Étienne, dans cette terre, aucun héritage, κληρονομία.

La divergence suivante est, sur quelques points, irréductible, quoiqu'on puisse voir d'où elle provient. Et d'abord, le texte ne dit pas nécessairement que Jacob fut enterré à Sichem, VII, 15; μετετέθησαν peut avoir pour sujet οἱ πατέρες seulement, à l'exclusion de αὐτός. C'était une tradition rabbinique, vivante encore au temps de saint Jérôme, que Joseph et ses frères avaient été enterrés à Sichem. Jacob n'a pas acheté à Sichem un tombeau, mais le champ où il avait dressé ses tentes, et où il érigea un autel. Il resterait donc à sup-

poser qu'Abraham aurait aussi acheté à Sichem un emplacement pour un tombeau. Il est possible aussi que le nom d'Abraham ait été substitué à celui de Jacob ; car il était le seul, dont il est dit, dans la Genèse, qu'il ait acheté un tombeau. Nous ne serions pas étonné qu'il y ait ici une confusion de plusieurs textes, qui doit remonter très haut, sinon à saint Étienne, peut-être à ceux qui ont résumé son discours. La tradition rapportait que Joseph et ses frères avaient été enterrés à Sichem ; la Genèse disait que Jacob avait acheté à Sichem un champ d'Emmor, père de Sichem, et, en outre, qu'Abraham avait acheté un emplacement pour un tombeau. Du mélange de ces trois données est issu notre texte. Jacob et ses fils ont été enterrés à Sichem dans le champ qu'Abraham acheta à Emmor.

Lorsque saint Étienne affirme que la postérité de Jacob comptait septante-cinq personnes, il adopte le chiffre donné par les Septante, ce qui s'explique très bien, puisqu'il parlait à des Juifs hellénistes qui devaient lire cette version.

Moïse pouvait être puissant en paroles, comme le dit saint Étienne, en ce sens que ses paroles graves et profondes produisaient des effets merveilleux, sans être éloquent ou plutôt disert, c'est-à-dire d'une élocution facile, ce que dit seulement l'Exode.

Que saint Étienne parle d'un ange au lieu de Jahvé, ce fait pourrait s'expliquer par cette tendance de la version des Septante à attribuer aux anges les apparitions de Jahvé ; d'ailleurs, le texte des Actes indique qu'il s'agit bien ici du Seigneur : Moïse entendit sortir

du buisson la voix du Seigneur qui lui dit : « Je suis le Dieu de tes pères. » Nous trouvons en outre ce mélange de personnes même dans le texte hébreu, où, *Ex.* III, 2, il est dit que Moïse vit l'ange du Seigneur et, ℣ 4, c'est Jahvé qui voit Moïse s'approcher et c'est Elohim qui l'appelle. Nous pourrions citer d'autres exemples, *Zach.* III, 1. Nous ne pouvons nous étonner que saint Étienne ait dit, VII, 53, que la loi avait été donnée par le ministère des anges, puisque nous retrouvons la même idée dans le Deutéronome, XXVIII, 2 (texte grec), dans Josèphe, *Antiq. Jud.* XV, 5, 3 et même dans l'épître de saint Paul aux Galates, III, 19.

Enfin, le changement de Damas en Babylone prouve que saint Étienne parle du châtiment des Juifs en général et mentionne la captivité la plus connue qui est celle de Babylone. Quant à l'interrogation de saint Étienne : Τίνα τῶν προφητῶν οὐκ ἐδίωξαν οἱ πατέρες ὑμῶν, c'est une figure de rhétorique qui ne signifie pas que les Juifs ont tué tous les prophètes sans exception. Il suffit, pour la justifier, qu'ils aient persécuté le plus grand nombre et surtout les plus connus des prophètes. Ce qui est exact.

La comparaison des textes avec les épîtres pauliniennes a fourni aux rationalistes des divergences nombreuses qu'ils traitent de contradictions. Nous en avons déjà parlé dans l'*Histoire des livres du Nouveau Testament*, t. I[er], p. 213 ; nous reviendrons seulement sur la question la plus difficile, qui ne paraît pas encore complètement résolue et continue à occuper la critique, à savoir la question du concile de Jérusalem.

Elle se présente sous divers aspects. 1° Le récit des Actes est-il historique? 2° A laquelle des visites à Jérusalem dont parle Paul, dans l'épître aux Galates, est-il fait allusion au chapitre XV?

1° Le récit des Actes sur le Concile de Jérusalem est-il historique? En d'autres termes, une conférence des apôtres, des presbytres, de Paul et de Barnabé fut-elle tenue à Jérusalem, telle qu'elle est racontée au chapitre XVe des Actes? Baur et son école avaient attaqué l'existence historique de la conférence, qui fut défendue par Steck et Völter. Hilgenfeld soutient aussi que cette conférence et le récit qui en a été le résultat, sont une invention des temps postapostoliques (120-150) pour établir la position des convertis du paganisme par rapport à la loi mosaïque. La question est posée actuellement sur la teneur et l'authenticité du décret apostolique[1].

1. *Teneur du décret apostolique.* — Deux recensions principales sont en présence, la recension orientale du décret et la recension occidentale.

A. *Recension orientale* : *Act.* XV, 28, 29 : ἔδοξεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν, μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας, ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε. Ἔρρωσθε. Ce texte se trouve dans tous les manuscrits grecs majuscules, sauf le codex D, dans la presque totalité des manuscrits minuscules collationnés, dans les manuscrits de la Vulgate, quelques ma-

1. H. Coppieters, *Le décret des apôtres, Act.* XV, 28, 29. *Revue biblique*, Paris, 1907, p. 34-58, 218-239.

nuscrits vieux latins, e, Gig, la Peschito, les versions arménienne, arabe, sahidique, etc., dans Clément d'Alexandrie, Origène, etc. Cependant, d'après saint Jérôme[1], le mot a suffocatis (πνικτῶν) n'était pas dans tous les manuscrits.

B. *Recension occidentale. Act.* XV, 28-29 : ἔδοξεν γὰρ... ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πορνείας καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν· ἀφ' ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε· φερόμενοι ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἔρρωσθε. Ce texte se trouve dans le codex D, grec latin, dans Irénée, Cyprien.

Nous possédons d'autres recensions qui paraissent un amalgame des deux précédentes : 1° décret avec trois prohibitions : εἰδωλόθυτα, αἷμα, πορνεία : Tertullien, Pacien de Barcelone, Augustin, Jérôme, Ambrosiaster, etc. 2° décret avec quatre prohibitions, comme dans la recension orientale et, en plus, la règle de charité du texte occidental : 10 manuscrits minuscules, les versions éthiopienne, sahidique, harkléenne, des manuscrits latins. Ces recensions composites ne peuvent prétendre être le texte original. La question se pose seulement entre la recension orientale et l'occidentale.

Toutes les deux sont attestées par des témoins du IIe siècle et, bien que l'occidentale ne soit représentée que par un majuscule grec, elle est presque aussi bien documentée que l'orientale, attestée par les originaux des manuscrits א B. Mais au point de vue interne, la recension orientale paraît être authentique. Seule,

1. *In epist. ad Galatas*, V, 2.

elle répond à la question qui était posée au concile de Jérusalem. Les païens convertis ne seront pas obligés d'observer la loi mosaïque; mais, pour faciliter leurs rapports avec les Juifs convertis, ils s'abstiendront de ce qui était le plus en horreur à ceux-ci : des viandes sacrifiées aux idoles, du sang et des viandes étouffées et, en outre, il leur est ordonné de ne plus commettre de fornication, ce péché si fréquent chez les païens.

La recension occidentale présente une sorte de petit catéchisme moral. Les païens devront s'abstenir de pratiques idolâtriques, de l'homicide, de l'impureté, et pratiquer la charité fraternelle. Ceci ne répond pas directement à la question posée à la conférence et à la situation. En outre, il est difficile d'expliquer comment le texte oriental proviendrait d'un texte primitif, tel que le texte occidental; il faudrait montrer comment un décret attribué aux apôtres, présentant un résumé systématique de la morale chrétienne, repris et retravaillé dans les formules morales et les catalogues de péchés des livres du Nouveau Testament, basé directement sur les paroles de Jésus, aurait été changé en un décret obscur, en contradiction apparente avec les paroles de l'évangile et avec les idées de l'âge apostolique. Au contraire, on peut supposer qu'au milieu du IIe siècle on a pu modifier le texte oriental, qui était le primitif, pour l'adapter au temps, qui ne connaissait plus les observances légales; on en a fait un petit code moral, tel que le donne la recension occidentale.

Harnack[1], cependant, à la suite de Resch[2], soutient que la recension occidentale est originale. Si l'on supprime πνικτόν comme n'appartenant pas au texte primitif, le décret, dit-il, s'adapte mieux à l'état des choses, ainsi que nous le verrons plus loin.

2. *Authenticité du décret apostolique.* — Partant de ce fait que ce décret était en opposition avec ce que Paul raconte sur la conférence de Jérusalem dans l'épître aux Galates, divers critiques en ont conclu que ce décret n'avait pas été porté lors de la conférence de Jérusalem, ni de concert avec Paul et Barnabé. Il l'aurait été par les judéo-chrétiens en l'absence de Paul et peut-être contre lui. Cette hypothèse avait été présentée par Ad. Ritschl, qui l'avait plus tard abandonnée. Elle fut reprise comme probable par Weizsäcker, qui suppose que ce décret fut porté à Jérusalem après l'affaire d'Antioche. Mc Giffert le place après le départ de Pierre et de Paul de Jérusalem, mais avant l'affaire d'Antioche, qu'il aurait causée. Harnack recule la date du décret et le place dix ans plus tard, avant le retour de Paul à Jérusalem, après son troisième voyage missionnaire. Jacques en parle à Paul comme d'une ordonnance qu'il ne connaissait pas. « Quant aux païens qui ont cru, nous leur avons envoyé (une lettre) jugeant qu'ils devaient se garder des viandes sacrifiées aux idoles, du sang, des animaux étouffés et de la fornication », XXI, 25. Har-

1. *Op. cit.*, p. 190.
2. *Das Aposteldekret nach seiner ausserkanonischen Textgestalt*, Leipzig, 1905.

nack[1], ainsi que nous venons de le dire, a récemment changé d'opinion. G. Sommer, H. Holtzmann, C. Clemen, E. Schürer adoptent des solutions analogues mais ne fixent pas la date du décret. A. Seeberg rejette seulement la prohibition du sang et des animaux étouffés. Oort croit que le décret a été porté par une communauté juive, vivant en terre païenne, en Asie Mineure, à Alexandrie, ou à Corinthe. Passons rapidement en revue les diverses objections qui ont été présentées contre l'authenticité du décret apostolique.

Ce décret dans ses prescriptions légales est incompatible avec l'esprit du christianisme. Dans ses discussions avec les Pharisiens et dans ses enseignements à ses disciples, Notre-Seigneur affirme nettement que tous les aliments sont purs, Mc. VII, 18-21. Paul, de son côté, enseigne que les aliments sont chose indifférente au point de vue religieux, I *Cor*. VIII, 8; 23; *Rom*. XIV, 14, 17; que ces défenses de goûter à tel ou à tel aliment sont des enseignements d'hommes, *Col*. II, 21, 22. Cf. I *Tim*. IV, 1 ss. Observons que Notre-Seigneur posait un principe général, auquel ne s'opposent pas des prescriptions temporaires, édictées dans un but de charité. De même, Paul constate que la manducation de tel ou tel aliment ne peut être une affaire de conscience, même si l'animal a été sacrifié aux idoles, mais que le fidèle doit s'abstenir de manger des idolothytes si, par cette action, il scandalise un de ses frères, I *Cor*. X, 28, 32. C'est la

1. *Die Apostelgeschichte*, p. 190.

solution même qui est donnée par le décret. Dans l'épître aux Colossiens il n'est pas question des défenses légales, mais des pratiques judaïsantes ou encratites.

L'incident d'Antioche n'aurait pu avoir lieu, dit-on, si la question alimentaire avait été réglée par un décret apostolique. En fait, il ne s'agit pas dans l'affaire d'Antioche de la situation des païens convertis, mais de l'obligation pour les Juifs convertis de continuer à observer la loi mosaïque en s'abstenant de manger avec des non-Juifs. D'après les gens qui étaient venus de Jérusalem, les chrétiens d'origine juive ne pouvaient pas participer aux repas des païens convertis. C'est contre cette opinion que s'élève saint Paul.

Si le décret a été porté, comment Paul n'en parle-t-il pas dans son épître aux Galates ou dans ses autres lettres à des communautés, composées en majorité de convertis du paganisme? Le décret indique que ce qui était imposé aux pagano-chrétiens ne l'était pas comme un conseil, mais comme un ordre : ce qui était imposé était nécessaire, ἐπάναγκες. Pour expliquer le silence de Paul sur ce décret, observons qu'il a communiqué aux communautés, qu'il a fondées, ce qui était l'essence même du décret, à savoir que les païens convertis n'étaient pas assujettis à l'observation de la loi mosaïque, XV, 28. Quant aux défenses, la dernière était d'ordre moral, et Paul l'a souvent répétée dans ses épîtres; pour les trois autres, d'ordre alimentaire, il en a redit le principe, qui était un motif de charité, I *Cor.* VIII, 9-13; X, 23, 25, 28. D'ailleurs, le décret ne

visait que les communautés de Syrie et de Cilicie, Paul n'avait donc pas à le mentionner dans toute sa teneur à des communautés où la situation était toute différente, vu le petit nombre de Juifs qui s'y trouvaient.

Schürer soutient encore que le décret ne mentionnait pas les quatre défenses relatées dans les Actes, puisque Paul affirme qu'à Jérusalem les apôtres ne leur imposèrent rien autre à Barnabé et à lui, sinon de se souvenir des pauvres de Jérusalem : *Gal.* II, ℣ 6, ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο... ℣ 10, μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν. Nous croyons fondée la réponse [1] que nous avons déjà faite : προσανατίθεμαι peut signifier : faire des communications, sens qui s'adapte bien au contexte. Paul veut démontrer aux Galates que son Évangile est complet et la preuve qu'il en donne, c'est qu'après qu'il l'eut exposé aux apôtres ceux-ci ne lui ont rien communiqué de plus. D'ailleurs, en supposant qu'il faille traduire προσανέθεντο par : ils ne m'ont rien imposé, il n'est pas nécessaire de lui donner comme restriction μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, qui en est séparé par une dizaine de lignes, et qui se rattache naturellement à la phrase précédente : Les apôtres ont donné a main d'union à Paul et à Barnabé, afin qu'ils allassent eux, vers les païens, et les apôtres vers les circoncis ; seulement, ils auraient à se souvenir des pauvres. On voulait par là qu'allant vers les païens ils ne se désintéressassent pas de l'église de Jérusalem et on leur en recommandait les pauvres.

1. *Histoire des livres du Nouveau Testament*, I, p. 217, Paris, 1908.

Le décret dit-on, n'a pas été porté par les apôtres à la conférence de Jérusalem. Il est impossible de le placer, comme le soutient Mc Giffert, avant la lettre aux Galates et après l'incident d'Antioche, car Paul parlant de celui-ci aux Galates devrait en mentionner la cause, ce qu'il n'a pas fait. On ne peut croire, non plus, qu'il a été porté plus tard par les presbytres de Jérusalem et que Paul en a appris l'existence par Jacques, lors de son dernier voyage à Jérusalem. On pourrait, en effet, se demander pourquoi les presbytres de Jérusalem, qui ne s'occupaient pas de la conversion des païens, auraient porté un décret de cette teneur et à cette occasion. De plus, Luc était probablement présent quand Jacques a parlé de cette question à Paul. Comment alors aurait-il pu rapporter l'origine de ce décret aux apôtres et au concile de Jérusalem, et le dater d'au moins dix ans plus tôt?

Au témoignage de Harnack[1] aucune objection ne subsiste et le décret apostolique n'est plus en opposition avec l'épître aux Galates, II, 1-10, si l'on y voit simplement un catéchisme moral. Paul n'avait aucune raison pour le rappeler aux Galates ou aux Corinthiens. Harnack présente les raisons que l'on a de penser que le décret imposait aux païens seulement des règles morales. On ne comprend pas, dit-il, pourquoi la question des aliments est traitée, au concile de Jérusalem, quand elle n'était pas en cause, ni pourquoi elle est mise en rapport avec la fornication, ni pour-

1. *Op. cit.*, p. 190-198.

quoi une défense, strictement juive, est imposée aux païens. Enfin, toute l'Église occidentale a compris ainsi le décret.

2° On a surtout fait valoir contre la valeur historique des Actes les divergences qui existent, dit-on, entre le chapitre XV des Actes et le chapitre II, 1-10, de l'épître aux Galates. La question peut être résolue de plusieurs façons : 1, Il n'est pas certain que le récit de Paul aux Galates, II, 1-10 se rapporte à la conférence de Jérusalem. Des critiques de valeur croient que Paul raconte le voyage que Barnabé et lui firent à Jérusalem, lorsqu'ils y furent envoyés par la communauté d'Antioche pour y porter des aumônes, visite relatée par les Actes au chapitre XI, 30; XII, 25. Dans l'épître aux Galates, Paul parle d'une première visite qu'il fit à Jérusalem, I, 18, relatée dans les Actes, IX, 26; puis, il mentionne une seconde visite, II, 1. Or, d'après les Actes, la seconde visite de Paul est rapportée, XI, 30. Les circonstances sont assez bien en accord dans les deux récits. Paul, d'après les Actes, est envoyé avec Barnabé pour porter des aumônes aux pauvres de Jérusalem et il est au début de ses voyages missionnaires: d'après l'épître aux Galates, le champ de mission est partagé entre lui et les apôtres et on les engage à se souvenir des pauvres de Jérusalem. Si les Actes ne parlent pas de cet accord et de l'exposé que Paul fit de son Évangile, c'est parce que tout se passa en particulier, *Gal.* II, 2. Le voyage de *Gal.* II, 1, eut lieu quatorze ans après la conversion de Paul que l'on date ordinairement de l'an 32. Or $32 + 14 = 46$, et c'est en cette

année, que sévit la famine qui fut l'occasion de l'envoi de Paul et de Barnabé à Jérusalem pour y porter des secours.

On objecte à cette hypothèse que, dans les Actes, XI, 30, les dons furent envoyés aux presbytres, par l'entremise de Paul et de Barnabé, tandis que d'après *Gal.* II, 2, 3, ceux-ci eurent à traiter avec les apôtres. En outre, Paul affirme qu'il a exposé aux apôtres l'Évangile qu'il a prêché avec succès parmi les païens. Or, lors de sa visite, relatée par les Actes, XI, 30, il n'avait pas encore commencé son évangélisation du monde païen. On s'explique aussi difficilement que Luc n'ait pas parlé à cet endroit de cette question si importante que Paul et Barnabé ont soumise aux apôtres, non plus que de la présence de Titus, ou de la révélation qui fut la cause de ce voyage. L'identification de *Gal.* II, 1-10 avec *Act.* XI, 30, n'est donc pas hors de conteste.

2, La majorité des critiques continue, en effet, à identifier le récit de *Gal.* II, 1-10, avec celui du ch. XV des Actes. Nous avons déjà montré [1] qu'il était possible d'expliquer les divergences qu'on a relevées entre les deux récits.

3, Ramsay [2] insinue une autre hypothèse qui résoudrait très simplement toutes les difficultés. Il est possible que Luc n'ait pas raconté la visite que Paul et Barnabé firent à Jérusalem et que relate Paul dans l'épître aux Galates, II,1-10. Il n'y aurait donc pas lieu

1. *Op. cit.*, p. 215-218.
2. *Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*, p. 286, London, 1899.

de confronter celle-ci avec l'une de celles qu'il rapporte.

Pour les divergences entre les Actes et les écrits profanes, elles se réduisent à celles qu'on a relevées entre ce livre et les écrits de Josèphe ; nous avons déjà vu ce qu'il fallait en penser.

II. Nous avons à prouver que les Actes ne sont pas un récit artificiel où les faits ont été choisis, dénaturés, altérés ou inventés pour démontrer qu'il n'y avait pas eu à l'origine antagonisme entre Paul et Pierre et les premiers apôtres. La thèse est posée ainsi : L'histoire de Pierre et de Paul est présentée en deux séries qui se répondent parallèlement ; à Pierre est attribué ce qui était la caractéristique de Paul, et à Paul les caractéristiques de Pierre. En un mot, le caractère et l'histoire des deux apôtres sont défigurés. L'antagonisme entre Paul et les premiers apôtres est passé sous silence ou tout à fait atténué.

En effet, dit-on, Pierre et Paul possèdent tous les deux le don de communiquer le Saint-Esprit par l'imposition des mains, VIII, 17 ; X, 44 ; XIX, 6. Ils accomplissent tous les deux le même nombre de miracles, semblables ou analogues ; il n'est aucun des miracles attribués à Pierre et relatés dans la première partie des Actes, qui, dans la seconde partie, ne soit accompli par Paul. Pierre ouvre sa carrière miraculeuse par la guérison d'un boiteux « dès le ventre de sa mère », III, 2 ; Paul, de même, XIV, 7-9. La scène du paralytique de Lydda, IX, 33, correspond à celle du fiévreux de Malte, XXVIII, 8 ; la résurrection de Tabitha, IX, 40, à celle d'Eutyque, XX, 10-12. Si l'ombre

de Pierre rend la santé aux malades sur lesquels elle passe, V, 15, les linges qui ont touché Paul jouissent du même privilège, XIX, 12. L'un et l'autre chassent les démons, V, 16 et XVI, 18, réduisent les magiciens à l'impuissance, VIII, 20 et XIII, 11 ; XIX, 13 et frappent les coupables de peines corporelles avec un égal pouvoir, V, 1 et XIII, 11. Le respect qui leur est témoigné, est semblable : Pierre est adoré comme Dieu par Corneille, X, 25 et Paul par les habitants de Lystre, XIV, 11, et tous les deux repoussent ces hommages par la même considération, à peu près par la même phrase. X, 26; XIV, 14. Dans la persécution, le ciel leur accorde des faveurs pareilles : Pierre est arraché à sa prison par un ange, XII, 7; Paul est délivré presque de la même manière, XVI, 26. Les souffrances de l'un et de l'autre pour la foi sont elles-mêmes égalisées : Pierre est frappé de verges par ordre du Sanhédrin, V, 40; Paul, de même à Philippes, par ordre des duumvirs, XVI, 22.

Il semble même que l'auteur des Actes, pour maintenir la balance exacte entre les deux apôtres, a passé de parti pris sous silence la plus grande partie des souffrances que saint Paul a endurées. Où trouvons-nous même une allusion à ces dangers courus, que saint Paul a énumérés d'une si éloquente manière dans sa seconde lettre aux Corinthiens, XI, 23-27? « Ils sont ministres du Christ? Je le suis plus qu'eux, plus encore par mes travaux, par mes nombreuses blessures, par mes emprisonnements multipliés, par les morts répétées que j'ai souffertes. Cinq fois j'ai reçu des Juifs

quarante coups moins un, trois fois j'ai été battu de verges, une fois j'ai été lapidé, trois fois j'ai fait naufrage, j'ai passé une nuit et un jour dans l'abîme. J'ai été souvent en voyage, en danger sur les fleuves, en danger des voleurs, en danger du côté de ma race, en danger du côté des païens, en danger dans les villes, en danger dans la solitude, en danger sur la mer, en danger parmi les faux frères; dans le travail et la peine, dans les veilles répétées, dans la faim et la soif, dans les jeûnes nombreux, dans le froid et la nudité. » Il serait possible, à l'aide des épîtres, de citer encore d'autres souffrances que saint Paul eut à supporter et dont saint Luc ne parle pas : I *Cor.* IV, 9; XV, 38; XVI, 9; II *Cor.* I, 8, 9; XII, 7; *Galates,* IV, 13, 14.

De plus, dit-on encore, l'histoire et le caractère des deux apôtres sont défigurés. Pierre, d'après les Actes, est le créateur de la mission chez les païens; il est le premier organe des principes pauliniens les plus universalistes. C'est lui qui, le premier, introduit les païens dans l'Église chrétienne, X, et proclame l'universalité du salut pour les Juifs et les païens, XV, 11. C'est lui qui déclare, lors de la conférence de Jérusalem, l'impuissance de la loi pour le salut de l'homme et l'efficacité de la grâce du Seigneur Jésus, XV, 10, 11. Paul, au contraire, est dépeint, dans les Actes, comme un fidèle observateur des lois mosaïques; il fait circoncire Timothée; il s'astreint aux observances légales et il vient à Jérusalem aux principales fêtes juives; il pratique même les œuvres surérogatoires de la loi, il fait des vœux, se joint à des naziréens. Ses discours ne présen-

tent, sinon en un passage, rien qui rappelle ses doctrines particulières ; ils pourraient être mis dans la bouche d'un judaïsant modéré. Il enseigne le monothéisme et la pure morale juive, la messianité de Jésus-Christ, sa résurrection, le repentir, et le jugement futur ; son discours à Antioche, XIII, 16-41, est presque une reproduction des discours de saint Pierre et de saint Étienne ; il accepte les dogmes et les espérances des Pharisiens, XXIII, 1-6 ; XXIV, 14, 15 ; XXVI, 5-7 ; XXVIII, 20. Il déclare d'ailleurs n'avoir aucune faute à se reprocher ni contre le peuple juif ni contre les coutumes des pères, et n'avoir jamais péché contre la loi. Présentées ainsi, la physionomie et la vie de saint Paul sont tout à fait défigurées. Ce n'est plus l'apôtre de la liberté en Jésus-Christ, que nous avons ici, mais un fidèle observateur de la loi de Moïse.

Enfin, ajoute-t-on, toutes les fois qu'il y eut conflit entre les apôtres et Paul, entre les chrétiens judaïsants et Paul ou ses disciples, les Actes affaiblissent la gravité des divergences, atténuant les faits ou bien les passant sous silence. Ils n'ont rien dit de la discussion d'Antioche entre Pierre et Paul, rien non plus des résistances que Paul eut à vaincre dans les églises de Corinthe et de Galatie, rien des difficultés que soulevaient contre Paul les envoyés de Jacques. En fait, si l'on n'avait pas les épîtres de saint Paul, on pourrait croire que, dès le commencement, l'entente a été complète entre Paul et les premiers apôtres. La tendance ironique du livre se trahit donc à chaque page.

Nous discuterons d'abord cette dernière partie de

la thèse; cependant, nous ne nous arrêterons pas à démontrer qu'il n'a pas existé dans l'Église primitive deux partis ennemis, la parti pétrinien et le parti paulinien [1], puisque cette hypothèse est abandonnée aujourd'hui par presque tous les critiques. Harnack en a fait justice [2]. Jülicher [3] affirme qu'on ne peut pas opposer Paul à Pierre ou aux autres apôtres immédiats de Jésus; il n'a fait que marcher dans la voie qu'ils avaient ouverte. Nulle part, en effet, dans le Nouveau Testament nous ne trouvons la trace de cet antagonisme dont il a été tant parlé; nous y voyons, au contraire, que l'accord a régné dès l'origine entre les apôtres et Paul, et que si, quelquefois, il y a eu divergence de conduite ou nécessité de s'entendre sur des points de doctrine, qui n'avaient pas encore été réglés, tout s'est passé en explications amicales, qui ont dissipé bientôt tout malentendu. Paul, lui-même, en témoigne puisqu'il affirme que les apôtres lui ont donné la main d'association, *Gal.* II, 9. Le conflit d'Antioche, qui fut un incident transitoire, eut pour origine une question de conduite.

L'accord de Paul avec les premiers apôtres ressort des épîtres mêmes de Paul. De l'épître aux Galates il appert que, loin de témoigner de l'animosité envers Pierre et les apôtres, Paul montre plutôt de la déférence envers

1. Cette hypothèse a été étudiée en détail par J. THOMAS : *L'Église et les Judaisants*, dans ses *Mélanges d'histoire et de littérature religieuses*, p. 1-196, Paris, 1899.

2. *Gesch. der altchr. Litteratur. Die Chronologie, Vorrede*, p. IX, Leipzig, 1897.

3. *Paulus und Jesus*, Tübingen, 1907.

eux. Il reconnaît leur autorité; il vient à Jérusalem pour voir Pierre et l'écouter, *Gal.* I, 18; il fait sanctionner son Évangile par les apôtres, *Gal.* II, 2. Ceux-ci ont approuvé sa prédication et sa mission d'apôtre des Gentils; les apôtres et Paul se sont partagé le monde à évangéliser, à Paul les Gentils, aux apôtres les Juifs, *Gal.* II, 7-10. Paul maintient son indépendance apostolique, mais il marche en communion avec les apôtres. Si, II *Cor.* XI, 5, il constate qu'il n'est pas au-dessous des apôtres, « par excellence, ὑπερλίαν », son ironie s'adresse plutôt à l'état d'esprit de ses interlocuteurs qu'aux apôtres eux-mêmes. Il qualifie ces derniers comme faisaient ses adversaires, qui voulaient le rabaisser par la comparaison qu'on faisait de lui aux premiers apôtres. Il reconnaît dans ses lettres aux Corinthiens les privilèges apostoliques des apôtres : les premiers, ils ont été les témoins de la résurrection, I *Cor.* XV, 5-7; à lui, le dernier, le Seigneur est apparu, *ib.* 8. Qu'on examine de près l'épître aux Galates, et l'on verra que toute la polémique est dirigée contre les faux frères, que saint Paul distingue soigneusement des apôtres, *Gal.* II, 4. Dans ses autres épîtres, saint Paul ne parle jamais aussi qu'avec déférence de Pierre ou des autres apôtres. Quelques expressions de saint Paul mal comprises ont fait croire à une certaine aigreur de sa part à l'égard de ceux-ci. On relève surtout le passage de sa lettre aux Galates, II, 6, où, parlant des premiers apôtres, il dit : « Quant à ceux qui paraissent être quelque chose, δοκοῦντες εἶναί τι (quels qu'ils aient été il ne m'importe pas, car Dieu n'a pas

en considération l'apparence de l'homme); en effet, ceux qui paraissent (être quelque chose) ne m'ont rien communiqué. » Cette forme : « ceux qui paraissent être quelque chose », semble ironique ou méprisante. On peut remarquer d'abord que δοκοῦντες a deux significations : ceux qui sont considérés et ceux qui paraissent. Le premier sens est donc favorable. Si l'on veut s'en tenir au second, qui nous paraît le plus probable, il faut replacer l'expression dans l'argumentation de saint Paul. Et d'abord, la Vulgate en traduisant δοκοῦντες par le passé, *qui videbantur*, renforce le sens ironique. Le vrai sens est : Ceux qui vous paraissent, à vous Galates, être quelque chose, ceux que vous estimez, ne m'ont rien imposé. Ce qu'ils sont, peu importe, je n'ai pas à le discuter, à démontrer que je ne leur suis pas inférieur, puisque Dieu ne prend pas garde aux personnes. C'est un argument *ad hominem*, présenté sous une forme un peu vive, mais qui ne doit pas faire illusion sur les vrais sentiments de Paul à l'égard des autres apôtres. Il reste donc démontré que Paul ne nourrissait aucun sentiment d'animosité contre les apôtres.

On pourrait prouver de même que les premiers apôtres n'ont montré aucune animosité envers Paul et qu'il n'y a jamais eu entre lui et eux conflit de doctrines. Nous verrons plus loin ce qu'il faut penser de l'opposition qu'on a relevée sur l'enseignement de la justification par la foi ou les œuvres entre saint Jacques et saint Paul. Remarquons enfin que la tradition a réuni, dès le principe, les apôtres Pierre et Paul, les a

honorés d'un culte unique, et n'a rien su de leur prétendu antagonisme. Saint Justin, un Samaritain, et Hégésippe, un Juif, n'y font aucune allusion, ce qui est bien extraordinaire, si le conflit a été aussi violent qu'on le prétend. On n'en a rien su non plus à Rome, où Clément Romain nomme ensemble Pierre et Paul comme les plus fermes soutiens de l'Église, ni à Antioche, où saint Ignace réunit dans sa lettre aux Romains les apôtres Pierre et Paul. C'est aux judaïsants du IIe siècle, aux Ébionites et aux œuvres pseudo-clémentines, *Récognitions et Homélies*, ainsi qu'à certains évangiles et actes apocryphes, qu'il faut recourir pour trouver, pour la première fois, la trace de cette opposition violente entre Pierre et Paul. Pierre, d'après elles, est le véritable apôtre, c'est un judaïsant; Paul, c'est l'ennemi; et, encore, on n'ose l'appeler par son nom, c'est Simon le Magicien qui est l'adversaire de Pierre. Mais personne ne s'y trompe; par ce nom on a voulu désigner saint Paul. Si donc l'on excepte les écrits, relativement considérables il est vrai, qui nous sont restés de ces sectes, la tradition ecclésiastique de ce temps, très pauvre d'ailleurs au point de vue littéraire, ne sait rien d'une lutte entre Pierre et Paul. Eusèbe, qui a eu entre les mains tant de documents historiques, perdus aujourd'hui, n'y fait aucune allusion. Son récit suppose le contraire. Nous conclurons donc que les Actes n'ont pas faussé l'histoire en passant sous silence un conflit qui n'a jamais existé.

Revenons à la première objection. Il est encore des critiques contemporains qui attaquent la valeur histo-

rique des Actes sous prétexte qu'ils sont une œuvre artificielle, car l'histoire de saint Pierre et de saint Paul se déroule en deux séries parallèles de faits semblables. Nous répondrons que, fût-il exact, ce parallélisme ne prouverait rien. Quand il s'agit de situations analogues, les mêmes faits historiques se sont reproduits assez souvent, sans que l'on puisse conclure que la période postérieure est copiée sur l'antérieure. Que l'on compare, pour s'en convaincre, l'histoire d'Angleterre au XVII[e] et au XVIII[e] siècle avec celle de la France au XVIII[e] et au XIX[e] siècle. L'une est positivement la répétition de l'autre. Dans les deux pays nous avons une révolution, la décapitation du roi, la fondation d'une république, suivie de l'établissement du despotisme militaire, la restauration de la famille exilée, le détrônement du roi, qui part pour l'exil et à qui succède un membre de sa famille. Qui cependant oserait dire que l'histoire de France est copiée sur celle d'Angleterre et par conséquent, est dépourvue de valeur historique ?

Or, l'histoire de saint Pierre et celle de saint Paul se développaient dans des situations tout à fait analogues. Tous deux étaient apôtres et avaient une même mission à remplir et par les mêmes moyens. Qu'y a-t-il d'étonnant que leur histoire ait présenté les mêmes faits ? Tous les deux ont communiqué le Saint-Esprit aux chrétiens baptisés, chassé les démons, guéri les malades, ressuscité les morts, ont été persécutés, honorés, mais tout ceci découlait naturellement de leur fonction apostolique, et d'autres apôtres et évangélistes

ont fait les mêmes miracles et subi de même la persécution. C'est, en fait, l'histoire commune à Notre-Seigneur Jésus-Christ et à ses apôtres. Cette répétition des faits analogues ne prouve donc rien contre la véracité historique des Actes.

Le parallélisme des faits est loin d'ailleurs d'être aussi parfait qu'on le dit ; il existe, car il n'en pouvait être autrement, mais les divergences sont assez profondes pour que l'on puisse affirmer qu'il n'est pas artificiel. Passons en revue les événements. Pierre et Paul ouvrent, dit-on, leur prédication apostolique par la guérison d'un paralytique. La maladie guérie est la même ; mais les détails du miracle sont très différents, et, en outre, ce n'est pas le premier miracle de Paul. De plus, il n'y a aucune ressemblance de fait entre guérir un malade par son ombre ou le guérir par l'attouchement de linges de corps. Tous les apôtres communiquaient le Saint-Esprit ; Philippe, l'évangéliste et les autres apôtres chassaient les démons. Il n'y a aucune parité entre le sort de Simon le Magicien et celui d'Elymas ; l'un est réprimandé, et l'autre frappé de cécité ; non plus qu'entre la guérison d'Aineas et celle de Publius, l'un était paralytique et l'autre fiévreux. A Lystre, Paul et Barnabé sont adorés comme des dieux ; Corneille se jette aux genoux de Pierre pour l'honorer ; προσκυνέω ne désigne pas ici l'adoration proprement dite, mais la vénération. Enfin, Pierre est délivré deux fois par un ange et Paul une seule fois. On pourrait faire remarquer aussi qu'il est dans la vie de chaque apôtre, telle qu'elle est racontée dans les Actes,

de nombreux faits particuliers à l'un qui n'ont pas leur parallèle pour l'autre. Quels sont les récits parallèles du miracle de la Pentecôte, de la mort d'Ananie, du choix des sept diacres, de la pittoresque description du voyage de Césarée à Rome, du long emprisonnement de Paul dans ces deux villes? Si véritablement l'auteur des Actes a voulu établir un parallèle, qui rapprochât la vie des deux apôtres, comment ne l'a-t-il pas couronné par ce fait, qui aurait été si concluant, le martyre à Rome de Pierre et de Paul, le même jour? La preuve est donc incomplète.

En outre, dit-on, la physionomie propre de chaque apôtre est altérée. A saint Pierre, d'abord, est attribué ce qui convient à saint Paul. C'est lui qui a introduit le premier les païens dans l'Église chrétienne. Ceci n'est pas absolument exact; la première conversion d'un païen est due à l'évangéliste Philippe, *Act.* VIII, 26-39. Pierre a proclamé le principe paulinien de l'universalité de la rédemption par Jésus-Christ; mais, en le faisant, il proclamait un enseignement du Seigneur, plusieurs fois répété dans l'Évangile. Ce n'est pas saint Paul qui a dit le premier : « Allez, enseignez toutes les nations. » La théorie pèche toujours par cette supposition qu'il y a eu entre Paul et les autres apôtres des différences doctrinales profondes. Nous montrerons plus loin que l'on peut retrouver dans l'épître de Pierre des doctrines, que l'on prétend spécifiquement pauliniennes. Saint Paul lui-même confirme très nettement les paroles que les Actes mettent dans la bouche de saint Pierre, lors de la conférence de Jé-

rusalem, XV, 8-11. « Et Dieu, qui connaît les cœurs, leur (aux païens convertis) a rendu témoignage, leur donnant l'Esprit-Saint, aussi bien qu'à nous ; et il n'a fait aucune différence entre nous et eux, ayant purifié leurs cœurs par la foi. Maintenant donc, pourquoi tentez-vous Dieu en imposant sur la tête des disciples un joug que ni nos pères ni nous n'avons pu porter? Mais c'est par la grâce du Seigneur Jésus que nous croyons être sauvés de la même manière qu'eux aussi. » C'est exactement la croyance que Paul attribue à Pierre, *Gal.* II, 16. Après lui avoir reproché sa conduite peu conséquente en elle-même, il lui rappelle ses enseignements : « Pour nous, Juifs de naissance et non pécheurs d'entre les païens, — Paul parle donc ici non seulement de lui-même, mais de Pierre et de tous les Juifs convertis qui formaient la communauté d'Antioche, — ayant reconnu cependant que l'homme n'est pas justifié par les œuvres de la loi, parce que par les œuvres de la loi nulle chair ne sera justifiée. » Cette doctrine du salut par la foi en Jésus-Christ était donc bien celle qu'enseignait Pierre, ainsi que l'atteste Paul, qui s'en fait ici un argument *ad hominem* contre le prince des apôtres.

Les Actes, en donnant à saint Pierre une position prédominante, sont restés dans la vérité historique, affirmée par toute la tradition ecclésiastique et par saint Paul lui-même dans son épître aux Galates.

Et, maintenant, la physionomie de saint Paul a-t-elle été défigurée? Pas davange. Paul est représenté, dit-on, comme un fidèle observateur de la loi

mosaïque, ce qui est, dans une certaine mesure, conforme à la réalité des faits. Si nous examinons la vie du grand apôtre et étudions sa pensée, telles qu'elles ressortent de ses épîtres, nous reconnaîtrons que Paul, tout en revendiquant pour les païens l'exemption des observances légales et en reprochant aux Juifs leur obstination à méconnaître en Jésus-Christ le Messie promis, s'est toujours conformé à la loi de Moïse, quand il n'y avait pas inconvénient à l'observer ou qu'il y trouvait avantage. Ainsi s'explique très bien pourquoi il fait circoncire Timothée, fils d'une mère juive, *Act.* XVI, 1, afin qu'il pût entrer en relation avec les Juifs, XVI, 3, tandis qu'il refuse de faire circoncire Tite, *Gal.* II, 3, 4, parce qu'il était né de parents païens, et que c'eût été une concession à de faux frères qui en auraient abusé. En somme, Paul était un Juif fidèle à la tradition de ses pères. Dans ses lettres, il fait l'éloge des églises de Judée, fidèles à la loi, I *Thess.* II, 14 ; il accorde au Juif la prééminence sur le Gentil dans le plan de Dieu et reconnaît les avantages que lui donne son élection, *Rom.* III, 1-2 ; IX, 4-5 ; XV, 8, 9, etc. Il ne combat pas la loi ; il ne veut pas que ses compatriotes la rejettent, qu'ils cessent de l'observer ; tout au contraire, il enseignera : « Que chacun marche dans la voie où Dieu l'a appelé, ainsi que je l'ordonne dans toutes les églises. Quelqu'un a-t-il été appelé étant circoncis, qu'il ne simule pas l'incirconcision », I *Cor.* VII, 17, 18. Il aime ses frères au point de vouloir être anathème pour eux, *Rom.* IX, 3 ; il fait des quêtes pour les chrétiens juifs de Palestine.

A maintes reprises, nous le voyons préoccupé de cette collecte pour l'église de Jérusalem, *Rom.* XV, 31 ; il la recommande très vivement dans ses lettres aux Corinthiens, il va jusqu'à prendre des mesures pratiques pour que cette collecte soit abondante, I *Cor.* XVI, 2. Dans ses épîtres, nous le voyons comme un Gentil parlant à des Gentils, mais il ne faut pas oublier sa parole : « J'ai été tout à tous pour en sauver un certain nombre de toutes les manières... Étant libre de tous, je me suis fait esclave de tous pour en gagner un plus grand nombre. Je me suis fait juif pour les Juifs, afin de gagner les Juifs ; à ceux qui sont sous l'autorité de la loi, je me suis présenté comme étant sous l'autorité de la loi. » I *Cor.* IX, 19-22. Ces paroles ne suffisent-elles pas pour nous expliquer la conduite de saint Paul en face des chrétiens judaïsants et sa pratique des observances légales en certaines circonstances ? Pourra-t-on dire que les Actes ont falsifié l'histoire sur ce point ? Cette conduite de saint Paul était si bien connue, que ses adversaires l'accusaient d'inconsistance et qu'il est obligé de se défendre de ce reproche dans sa lettre aux Galates.

Terminons cette discussion en examinant si l'omission de certains faits par les Actes altère la valeur historique de ceux-ci. Pourquoi n'ont-ils pas raconté l'incident d'Antioche, *Gal.* II, 11-18 ? Mais, d'abord, est-il certain que saint Luc ait eu connaissance de cet incident, qui n'avait probablement pas pour les contemporains l'importance que nous y attachons actuellement ? Saint Paul lui-même en parle, parce qu'il lui

fournit un puissant argument contre ses adversaires, mais il n'insiste pas sur le fait pris en soi, puisqu'il ne nous dit pas même quelle fut la conduite subséquente de saint Pierre. En réalité, il s'agissait simplement d'une erreur de conduite qui n'avait rien de coupable. Paul incrimine plutôt les conséquences de l'acte que cet acte lui-même. Par conséquent, supposé que saint Luc ait connu le fait, il a dû juger que ce léger désaccord, très transitoire, entre deux apôtres, ne méritait pas d'être inséré dans un livre aussi court que celui qu'il écrivait. Il y fait l'histoire du développement de l'Église chrétienne, et l'incident d'Antioche n'a contribué en rien à ce développement. Pourquoi alors saint Luc l'aurait-il raconté?

On dit encore que saint Luc a défiguré l'histoire parce qu'il n'a rien dit de l'animosité des judaïsants et de leurs attaques contre saint Paul, telles qu'elles ressortent de l'épître aux Galates et des lettres aux Corinthiens. En somme, affirme-t-on, cette grande lutte, que saint Paul a soutenue contre les chrétiens judaïsants pour défendre son Évangile et dégager l'Église chrétienne des entraves du judaïsme, est passée sous silence. A dire vrai, elle n'est pas exposée dans ses détails et explicitement, mais rien dans le récit des Actes ne s'y oppose, et certains faits qui se sont passés à Jérusalem, soit lors de la conférence de Jérusalem, soit lors de la dernière visite de l'apôtre dans cette ville, la sous-entendent et même la montrent assez clairement. Qu'on examine attentivement le récit de la conférence, XV, et l'on lira en toutes lettres que des Pharisiens

convertis exigèrent pour l'admission des Gentils dans l'Église chrétienne qu'ils fussent circoncis et qu'il leur fût ordonné d'observer la loi de Moïse, *Act.* XV, 5. Au dernier voyage de Paul à Jérusalem, l'hostilité des Juifs convertis, zélateurs de la loi, contre Paul, est nettement marquée, XXI, 20, 21; ils sont plusieurs qui ont appris que Paul enseigne la déchéance des observations légales, et Paul doit, sur le conseil de Jacques et des presbytres assemblés, les apaiser en accomplissant un vœu au temple.

Que Luc n'ait pas relaté ce qui s'est passé à Corinthe ou dans les églises de Galatie, cela peut s'expliquer avec assez de vraisemblance, soit parce que ces discussions entre chrétiens n'entraient pas dans son plan, soit par la manière dont il paraît avoir composé son travail. Luc a suivi dans la composition de son livre la méthode de ce temps-là et des écrivains orientaux en particulier. Ce n'est pas un historien suivant la méthode classique. Il n'a eu nullement la prétention de faire une œuvre d'art; il a reproduit ses sources orales ou écrites, à peu près telles qu'il les possédait, et quand, sur un événement, il n'avait pas de source antérieure, il s'est tu. C'est ainsi, on le remarquera, que sur tout ce qui concerne l'église primitive de Jérusalem et ce qui se passe à Jérusalem, il est très complet. Il a dû posséder un document où ces faits étaient racontés ou les avoir appris en détail de témoins contemporains. Sur l'activité missionnaire de Paul, tantôt il est très complet, tantôt il est muet. Il n'est pas difficile de voir qu'il insère ici dans son

travail son livre de voyage. Donc, si Luc a omis de nous parler des événements de Galatie ou de Corinthe, c'est qu'il ne possédait aucun document les lui transmettant. Il a dû les connaître, mais il ne les racontait pas de lui-même, n'en ayant pas été témoin oculaire. En outre, ces événements ont eu un intérêt très passager, et la question perdit toute son importance lorsqu'elle eut été tranchée. La preuve en est dans ce fait, que saint Paul n'y fait plus aucune allusion dans les épîtres qui ont suivi l'épître aux Philippiens et que dans celle-ci il n'en parle qu'en passant, III, 2. Déjà, à cette époque (62-63), la controverse, qui se renouvela plus tard, était bien apaisée. Il est donc possible encore que Luc, écrivant vers la fin de la vie de l'apôtre, n'ait pas jugé nécessaire de donner dans son livre un grand développement à une question enterrée depuis quelque temps déjà. Il en avait dit le nécessaire, au point de vue général, et les événements de Galatie et de Corinthe étaient locaux. On leur a donné de nos jours une grande importance parce qu'ils tiennent beaucoup de place dans ce qui nous a été conservé des épîtres de saint Paul; mais saint Luc ayant raconté comment, à Jérusalem, avait été résolue la question des observances légales, avait-il ensuite à raconter le conflit dans tous ses détails? Évidemment non.

Qu'on le remarque d'ailleurs, il semble, ainsi que nous l'avons déjà dit, que Luc n'a pas connu les épîtres de Paul; jamais il ne les mentionne, et tout ce qui a donné occasion à ces lettres est passé sous silence. Que de faits connus par les épîtres sont omis

par les Actes! Saint Luc a fait un choix parmi ces faits, choix déterminé par ses documents, mais de ce qu'il n'a pas tout raconté, s'ensuit-il que les faits rapportés soient faux? Il n'y a donc aucune conclusion à tirer de ces omissions contre la valeur historique de ce livre.

De ces considérations diverses nous pouvons conclure qu'aucune des objections présentées contre la valeur historique des Actes des Apôtres ne reste debout, si nous les examinons attentivement, à la lumière des documents que nous possédons, et surtout si nous replaçons les événements dans le milieu et les circonstances qui les ont vus naître. Nous avons donc le droit d'affirmer que les récits des Actes, envisagés tant au point de vue positif que négatif, possèdent une valeur historique incontestable.

II. — DISCOURS DES ACTES DES APOTRES.

L'authenticité et, par suite, la valeur historique des discours des Actes a été très discutée et même niée par de nombreux critiques. Nous avons 1° à exposer les difficultés qu'ils ont soulevées; 2° à répondre aux objections présentées, et 3° à établir d'une manière positive l'authenticité des discours.

1° Les discours des Actes, a-t-on dit, sont des compositions libres, dues à l'auteur et analogues à celles que les historiens de l'antiquité mettaient dans la bouche de leurs personnages, se préoccupant seulement de leur faire dire ce qu'ils jugeaient être con-

forme aux circonstances[1]. Ces discours des Actes sont des morceaux écrits à tête reposée; il est difficile de supposer qu'un homme pris à l'improviste, comme l'a été l'apôtre Pierre, à diverses reprises, ait pu immédiatement improviser un discours, où les preuves rangées en bon ordre concouraient à une démonstration effective des faits. De plus, l'auteur n'a pas pu reproduire des documents écrits, qui n'existaient pas, puisque ces discours ont été prononcés à des moments où il n'était pas possible de les relater par écrit; l'eût-ce été, que personne, à cette époque, ne se serait avisé de prendre des notes pour les conserver. Ces discours ne peuvent être regardés que comme des résumés ; le plus long aurait pu être prononcé en six ou sept minutes, ce qui ne répond guère aux situations qui leur ont donné naissance. Peut-on admettre qu'ayant à exposer à leurs auditeurs une doctrine ou absolument étrangère, comme c'était le cas pour des auditeurs païens, ou nettement antipathique et des plus opposées à leurs conceptions nationales, quand les auditeurs étaient des Juifs, les orateurs se soient bornés à quelques considérations, qui ne sont guère que des affirmations ou des conclusions? Nous n'avons donc qu'un schéma des discours prononcés. Et rien ne prouve que dans ce schéma l'auteur ait substantiellement reproduit les paroles de l'orateur.

Tous ces discours, qu'ils aient été prononcés par Pierre, Étienne ou Paul, ont la même forme linguis-

1. THUCYDIDE, I, 22.

tique et présentent les mêmes enseignements. Si l'on en excepte le discours d'Étienne, fortement araméïsant, tous les autres sont écrits dans un bon grec, qui n'est autre que la langue du reste des Actes. Ils commencent tous par la même apostrophe : Hommes frères, ἄνδρες ἀδελφοί, disent Pierre, I, 16 ; II, 29; XV, 7; Paul, XIII, 26, 38; XXII, 1; XXIII, 1, 6; XXVIII, 17; Étienne, VII, 2; Jacques, XV, 13; les croyants, le jour de la Pentecôte, II, 37 ; les chefs de la synagogue, XIII, 15, ou bien par une autre formule : hommes israélites, ἄνδρες Ἰσραηλεῖται, qu'emploient Pierre, II, 22; III, 12 ; Paul, XIII, 16 ; Gamaliel, V, 35; les Juifs d'Asie, XXI, 28, ou encore des formules similaires, ἄνδρες Ἰουδαῖοι, II, 14; ἄνδρες Γαλιλαῖοι, I, 11; ἄνδρες Ἀθηναῖοι, XVII, 22; ἄνδρες Ἐφέσιοι, XIX, 35.

Le discours que Paul prononça dans la synagogue d'Antioche de Pisidie, XIII, 16-41, reproduit, quelquefois dans les mêmes termes, les discours de Pierre, le jour de la Pentecôte, II, 14-36, et au temple de Jérusalem, III, 12-26. Le commencement du discours de Paul, XIII, 17-22, est inspiré de celui d'Étienne devant le Sanhédrin, VII, 2 et ss. Voici les ressemblances les plus frappantes :

Paul, *Actes*, XIII.	Pierre, *Actes*, II.
35. C'est pourquoi *David dit* encore ailleurs : Tu ne *permettras* pas que *ton Saint voie la corruption.*	25, 27. Car *David dit* de lui... et tu ne *permettras* pas que *ton Saint voie la corruption.*
22. Il leur suscita pour roi David... 23. C'est de la postérité de	30. Comme David était prophète et qu'il savait que Dieu lui avait juré avec serment de

celui-ci que Dieu, suivant sa promesse, a suscité à Israël un sauveur, Jésus... 34. Qu'il l'ait ressuscité des morts, de telle sorte qu'il ne retournera pas à la *corruption*, c'est ce qu'il a déclaré.	faire asseoir du fruit de ses reins sur son trône, 31. Prévoyant cela, il a parlé de la résurrection du Christ, disant qu'il n'a point été laissé dans le séjour des morts et que sa chair n'a point vu la *corruption*.
36. Or, *David*, après avoir, en son temps, servi aux desseins de Dieu, est mort et a été réuni à ses pères et a *vu la corruption*. 37. Mais celui que Dieu a ressuscité n'a pas *vu la corruption*.	29. Hommes frères, je puis bien vous dire avec assurance touchant le patriarche *David*, et qu'il est mort et qu'il a été enseveli et que son sépulcre est parmi nous jusqu'à ce jour. 32. Ce Jésus Dieu l'a ressuscité.

Cet argument des deux orateurs est basé sur ce passage du psaume XV, 10, traduction des Septante : « Parce que tu n'abandonneras pas mon âme dans l'enfer, ni tu ne permettras pas que ton saint voie la corruption. » Il est singulier que Pierre parlant à des Juifs, par conséquent en araméen, emploie la version grecque de la Bible, et cela, d'autant plus que son raisonnement n'aurait pas la même force s'il avait cité le texte hébreu, XVI, 10 : Car tu ne permettras pas que ton pieux voie la fosse (le tombeau). On comprend que Paul, parlant à des Juifs hellénisés, ait employé cet argument, que lui fournissaient les Septante, mais Pierre devait citer une traduction araméenne. Les discours précités contiennent encore d'autres points de rencontre. Cf. III, 19, 20 = XIII, 24; III, 25 = XIII, 26; III, 25 = XIII, 32; III, 38 = XIII, 38; III, 22, 24 = XIII, 39-41.

XIII. 27. Et les habitants de Jérusalem *et leurs chefs, l'ayant méconnu,* ont accompli, en le jugeant, *les paroles des prophètes* qui se lisent chaque jour de sabbat.

28. Et bien qu'ils ne trouvassent en lui aucune cause de mort, ils demandèrent à Pilate de le faire mourir.

III. 17. Et maintenant, frères, je sais que vous avez agi par *ignorance*, aussi bien que *vos chefs*, 18, mais c'est ainsi que Dieu *a accompli* ce qu'il avait *annoncé d'avance par la bouche de tous les prophètes* que son Christ devait souffrir.

13. Jésus, que vous avez livré et renié devant Pilate, quand celui-ci jugeait qu'il devait être relâché.

On pourra encore comparer le discours de Pierre à Corneille, X, 34-43 et celui de Paul, XIII, 16-41, et l'on y remarquera de nombreuses coïncidences. Afin d'établir l'authenticité des discours de Pierre on a avancé que le texte grec, que nous avons, laisse paraître des traces de traduction, mais les preuves qu'on en a données sont insuffisantes.

Enfin, on relève diverses paroles de ces discours qui n'ont pu être prononcées par les orateurs auxquels on les attribue. Ainsi, Pierre, parlant en araméen à des Juifs, n'a certainement pas dit : Ce qui aussi a été connu de tous les habitants de Jérusalem, tellement que ce champ-là a été appelé, en leur propre langue, Ἀκελδαμάχ, c'est-à-dire le champ du sang. Disons de suite qu'on peut supposer qu'on a ici une explication intercalée dans le discours de Pierre. De plus, a-t-on ajouté, on retrouve dans les discours mis dans la bouche de Paul, des arguments qui sont ou étrangers à ses épîtres, XVII, 28, ou contraires à son enseignement, *Act.* XVII, 29 et *Rom.* I, 18-32.

2° Reconnaissons d'abord que la première de ces objections est insoluble, si l'on ne tient aucun compte de l'action du Saint-Esprit sur les orateurs. Il peut paraître étrange, en effet, qu'un illettré, un pêcheur de Galilée, ait pu de prime saut démontrer par les preuves scripturaires les mieux appropriées, la venue du royaume messianique, dont Jésus de Nazareth, mis à mort et ressuscité, était le chef, annoncé par les prophètes. En fait, c'est l'Esprit-Saint, qui parle par la bouche de l'apôtre Pierre.

Nous ne pourrions répondre à la plupart des objections proposées que si nous soutenions que les discours des Actes ont été reproduits littéralement, c'est-à-dire absolument tels qu'ils ont été prononcés; ce que nous ne prétendons pas. Le fait, reconnu de tous. que nous avons ici des résumés, serait déjà une preuve qu'ils n'ont été reproduits qu'en substance. De plus, ce ne serait pas dans les habitudes de saint Luc, qui a dû traiter ces discours comme il avait traité ceux du Seigneur dans son évangile. Or, tout en gardant la substance du discours, il en modifiait quelquefois la forme. Nous pouvons nous rendre compte de sa méthode en étudiant les passages qu'il a en commun avec Matthieu et Marc. Quelquefois, il écrit à nouveau et développe l'argument : Lc. XI, 21, 22 = Mt. XII, 25; Mc. III, 27; ou bien il ajoute un mot explicatif ou complétif: Lc. VIII, 5, 6, 8 = Mt. XIII, 3, 5; Mc. IV, 3, 5; Lc. V, 36. Assez souvent il modifie la forme littéraire de la source. Toutefois, il conserve toujours la substance des idées. Il est donc probable qu'en re-

produisant les discours des Actes, que lui avait transmis la tradition, orale ou écrite, il leur a fait subir divers changements de forme, ce qui explique la tenue littéraire uniforme de ces discours. Nous verrons plus tard que Luc, tout en y mettant sa marque, a conservé cependant les idées et même les expressions familières aux orateurs. D'ailleurs, ces discours, à l'exception de ceux de Paul moins un, ont tous été prononcés en araméen; la traduction grecque les a nécessairement uniformisés, quoiqu'on y découvre aisément des traces d'aramaïsmes surtout dans le discours d'Étienne.

Mais comment ces discours ont-ils été reproduits et conservés? Pour quelques-uns d'entre eux, les discours aux presbytres d'Éphèse, aux Juifs de Jérusalem, celui de Tertullus devant Félix, XXIV, 2-9, ils ont pu l'être par Luc qui peut-être, suivant l'usage des étudiants en médecine, aura pris des notes ; en tout cas, il a pu s'en souvenir. On remarquera, en effet, que pour le discours de Tertullus l'exorde est développé longuement, en une suite de phrases s'enchaînant bien, puis le corps du discours est écourté et composé de phrases brèves, hachées, qui ressemblent à des notes. Pour la plupart des autres discours, les idées exprimées sont presque toujours les mêmes; le fond de l'argument est que Jésus, crucifié par les Juifs et ressuscité par Dieu, est le Messie prédit par les prophètes. De quelque façon que l'auteur présente son argument, il en vient toujours à cette conclusion : Jésus est le Messie. Cette uniformité d'idées est pour

nous une preuve d'authenticité. Nous avons ici le type de la prédication apostolique. Nous ne devons pas oublier que les apôtres n'étaient pas des lettrés, habitués à manier la parole; ils ont répété ce qu'ils avaient vu et entendu et l'ont redit toujours dans les mêmes termes. On s'explique très bien que ces discours ont été fixés rapidement dans une forme presque identique. A cette époque, l'enseignement étant oral, les auditeurs s'efforçaient de retenir de mémoire les paroles du Maître. Pourquoi d'ailleurs n'aurait-on pas essayé de les conserver par écrit? Leur forme abrégée s'expliquerait encore par ce fait. On a gardé seulement la substance du discours ou ce dont on se souvenait.

Les orateurs ont employé les mêmes textes de l'Ancien Testament pour établir leurs affirmations, d'abord, parce que ces textes étaient probants, et surtout parce qu'ils les trouvaient dans ce recueil de textes messianiques, dont nous avons déjà constaté l'existence. Il est possible d'expliquer pourquoi Pierre et Paul ont basé tous les deux leur preuve sur une déformation du texte due aux Septante. Pour Paul on comprend le fait, puisqu'il citait les Septante. Pierre citait d'après la traduction araméenne de la Bible. Est-il impossible de supposer que, dans celle-ci, le terme hébreu, shaḥath, fosse, a été traduit par « corruption », comme dans les Septante, car il a aussi ce sens de destruction, ruine, corruption. C'est, en effet, par le terme shiḥayoutha qui, d'après la Polyglotte de Walton, a le sens de « corruption » que les Targums ont traduit l'hébreu shaḥath.

Nous reconnaissons qu'il existe entre les discours de Pierre et quelques-uns de Paul des ressemblances, qui proviennent surtout de l'emploi des mêmes arguments et du même but poursuivi, la démonstration de la messianité de Jésus, mais ils diffèrent assez pour trahir l'empreinte d'orateurs différents. Pierre se tient, à un certain degré, dans le cercle des espérances messianiques juives, tout en les élargissant, tandis que Paul développe l'idée dans le sens où il l'exposera dans ses épîtres; Pierre expose les faits, tandis que Paul en dégage déjà la théologie. Enfin, cette uniformité partielle entre les discours est plutôt une preuve de leur authenticité, car, si Luc les avait composés lui-même, il en aurait certainement varié davantage le contenu. Il était un trop habile écrivain pour ne pas savoir composer des discours totalement différents les uns des autres. Enfin, que l'on examine le discours de Paul devant Festus et Agrippa, XXVI, 2-23, et l'on constatera qu'au point de vue de la langue et du style il diffère profondément des parties des Actes qui appartiennent en propre à Luc, le Journal de voyage par exemple.

3° Preuves positives de l'authenticité des discours des Actes. 1. Discours de saint Pierre : I, 16-22; II, 14-36; III, 12-26; IV, 19,20; V, 29-32; X, 34-43; XI, 5-17. Nous pouvons constater d'abord que ces discours sont tels qu'ils ont dû être prononcés, car ils reproduisent bien la manière de parler du temps, les idées régnantes et l'idée que les apôtres avaient de leur maître. Ils ont une touche archaïque et présentent une simplicité de doctrine qui en démontrent l'authenticité. La christologie de ces

discours est apparentée de près à celle de l'évangile de Marc. Ces formules : ἄνδρες Ἰσραηλεῖται, ἄνδρες ἀδελφοί, rappellent les formules de la synagogue [1]. Les « fils de l'alliance », III, 25, se retrouvent dans les Psaumes de Salomon, XVII, 17. Le Messie sauveur et purificateur du péché, que prêche Pierre, répond à une des conceptions qu'on avait alors du Messie [2]. Comme le Messie Juif, Jésus est appelé « le saint », III, 14; IV, 27, 30 [3]. A quatre reprises, III, 13, 26; IV, 27, 30, il est dit en parlant de Jésus à Dieu : παῖς σου. L'expression est particulière et ne se retrouve que dans la Didachè, où elle est employée de la même façon, IX, 2, 3; X, 2, 3, et plus tard dans l'Apocalypse de Baruch, LXX, 9, en parlant du Messie, si toutefois, ce qui nous est affirmé, l'expression syriaque, traduite par « My servant Massiah » d'après Charles [4], représente le terme παῖς.

Notre-Seigneur est appelé : Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Ναζωραῖος, II, 22; III, 6; IV, 10, épithète qu'on retrouve six fois dans les évangiles et nulle part ailleurs dans le Nouveau Testament. D'après le IVe évangile, XIX, 19, c'est l'épithète que portait l'inscription de la croix. L'universalité du salut est plutôt indiquée qu'enseignée, II, 39; III, 25; c'est pour Israël d'abord que Dieu a envoyé son serviteur, III, 26; c'est pour donner la repentance à Israël, que Dieu a ressucité Jésus et l'a élevé à sa droite en qualité de chef et de sauveur; ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα, V,

1. IV *Macch.* VIII, 19.
2. Dalman, *Die Worte Jesu*, p. 244, 245, Leipzig, 1898.
3. Hénoch, LIII, 6; XLVI, 3. Cf. Dalman, *op. cit.*, p. 241.
4. *The Apocalypse of Baruch*, p. 114, London, 1896.

30, 31. L'eschatologie de ces discours est peu développée. Le pécheur est exhorté à se repentir, afin que les temps de rafraîchissement viennent de la part du Seigneur et qu'il envoie celui dont il a disposé pour eux, le Messie Jésus, que le ciel doit recevoir jusqu'à l'époque de la résurrection universelle, III, 20, 21. Il n'est pas question de la résurrection des corps, ni de rien de ce qui devait se passer lors de la parousie du Christ. Enfin, on pourrait montrer que tout ce qui est dit de Jésus et de sa vie, dans les discours de Pierre, est conforme à ce que rapportent les évangiles canoniques : la seule différence qu'on relève est ce qui est dit de la mort de Judas, *Act.* I, 18 = Mt. XXVII, 5 ; elle n'a aucune importance et est expliquée par tous les exégètes.

L'authenticité des discours de Pierre est enfin établie nettement par leur comparaison avec l'épître que toute la tradition s'accorde à lui attribuer. On y retrouve des expressions qui ne se rencontrent, dans le sens où elles sont employées, qu'ici et dans ses épîtres. Citons ξύλον dans le sens de croix, ἀθέμιτος, πρόγνωσις, λαγχάνειν, μισθὸς τῆς ἀδικίας, καρδιογνώστης, ῥῆμα Κυρίου, προσωπολήμπτης, *Act.* et ἀπροσωπολήμπτως, Pr. On pourrait établir aussi des rapports très frappants de doctrine et de pensées entre les discours de saint Pierre dans les Actes et ses épîtres. Remarquons que saint Pierre, seul dans le Nouveau Testament, parle, dans les Actes, II, 24, et dans sa première épître, III, 19, de la descente de Jésus-Christ aux enfers. Comme doctrine, spéciale à saint Pierre et énoncée dans ses discours et ses épîtres, signalons la mort de Jésus-Christ, par suite d'un décret

divin, *Act.* II, 23; IV, 28; X, 42 et I Pr. I, 2, 20; II, 4, 6; la résurrection du Seigneur, fondement de notre espérance, *Act.* II, 22; III, 15, etc. et I Pr. I, 5; Jésus-Christ, placé à la droite du Père et glorifié, *Act.* II, 32 et I Pr. I, 21, est juge des vivants et des morts, *Act.* V, 43 et I Pr. IV, 5; il est la pierre fondamentale rejetée par les architectes, etc. *Act.* IV, 11 et I Pr. II, 6. Jésus a été annoncé par les prophètes, *Act.* III, 18 = I Pr. I, 10; il est le Seigneur de tous, *Act.* X, 36 = I Pr. III, 15-18. Comme dans son épître, Pierre rappelle que Dieu ne fait pas acception de personnes, I Pr. I, 17 = *Act.* X, 34. Enfin, examinés dans leur ensemble, les discours des Actes et la première épître présentent les caractères communs suivants : exposition concrète des choses, description pittoresque des lieux et des événements; préférence pour les synonymes, les phrases parallèles et les verbes composés. Toutes ces constatations nous permettent de conclure à l'identité d'auteur pour les discours des Actes et l'épître de Pierre.

2. Pour les discours de Gamaliel et du diacre Étienne, nous ne pouvons les comparer à leurs écrits, puisque, s'ils en ont composé, nous ne les avons pas ; mais nous devons reconnaître qu'ils présentent des caractères indéniables d'authenticité. Les paroles de Gamaliel au Sanhédrin répondent au caractère bien connu de ce docteur juif, disciple du libéral Hillel. Quant au discours de saint Étienne, outre qu'il est tissu d'aramaïsmes[1], et qu'on y signale des traces d'alexandri-

1. Norden, *Die antike Kunstprosa*, II, p. 484, Leipzig, 1898.

nismes[1], que n'y aurait pas introduites Luc, il eût été conçu tout autrement s'il avait été écrit à loisir par celui-ci. Il aurait d'abord évité ces menues divergences avec le texte officiel de l'Ancien Testament qu'on a traitées, bien à tort, de contradictions ; puis, il aurait présenté une défense plus directe de saint Étienne. Ce discours aurait été construit suivant les principes de la rhétorique grecque et non d'après les règles rabbiniques. En fait, il n'y est pas répondu aux accusations portées contre saint Étienne. Nous avons là une narration historique, où la preuve ressort non d'un raisonnement, mais de l'exposition des faits ; procédé tout à fait conforme à la manière habituelle de discuter entre docteurs juifs. Le diacre chrétien se préoccupe surtout, dans son discours, de montrer que la mort de Jésus-Christ n'est qu'un chaînon de plus dans la longue série d'actes de révolte, dont les Juifs se sont rendus coupables envers Dieu, depuis le Sinaï jusqu'à cette heure. Remarquons enfin que saint Paul a entendu ce discours, qui a été peut-être le premier germe de sa conversion, et qu'il a certainement médité souvent, car nous en retrouvons le souvenir dans ses discours et dans ses épîtres, ce qui permettrait de conclure que c'est de lui que Luc l'aurait reçu. Comparez son discours dans : *Act.* XIII, 16-42 avec celui de saint Étienne, et *Act.* VII, 48 avec XVII, 24 ; *Act.* VII, 5-8

1. B. Wisner Bacon, *Stephen's Speech ; its argument and doctrinal relationship*, p. 230 ; p. 231-236. Citation de W. Soltau, *Die Herkunft der Reden in der Apostelgesch. — Zeitschr. für die neutest. Wiss.*, 1903, p. 144, Giessen.

avec *Rom.* IV, 10-19; VII, 44 avec *Hébr.* VIII, 5; VII, 51, avec *Rom.* II, 17-29; VII, 53 avec *Gal.* III, 19; VII, 60 avec I *Tim.* IV, 16, etc.

3. Les quelques mots placés dans la bouche de saint Jacques peuvent fournir certains points de comparaison avec son épître; nous les signalerons plus loin. Les idées qui y sont exprimées répondent bien au caractère connu de cet apôtre et aux pensées développées dans son épître. Remarquons aussi que, seul des écrivains du Nouveau Testament, saint Jacques salue ses lecteurs, I, 1, par l'expression χαίρειν, comme dans la lettre du concile de Jérusalem, qui doit lui être attribuée, *Act.* XV, 23. En outre, ici seulement, de la bouche de saint Jacques, évêque de Jérusalem, saint Pierre est appelé de son nom hébreu, Siméon, *Act.* XV, 14; dans le reste des Actes il est appelé de son nom grec, Pierre.

4. Les discours de saint Paul dans les Actes offrent, en revanche, de nombreux points de comparaison avec les épîtres de cet apôtre. Nous avons dans les Actes quatre longs discours de saint Paul : un aux Juifs d'Antioche de Pisidie, XIII, 16-41 ; un aux Athéniens, XVII, 22-31 ; un aux païens de Lystre, XIV, 15-17 ; un aux chrétiens de Milet, XX, 18-35, et trois apologies de saint Paul : une aux Juifs, XXII, 3-21 ; une au Procurateur Félix, XXIV, 10-21 ; une devant le roi Agrippa, XXVI, 2-23. Un seul de ces discours, l'apologie aux Juifs de Jérusalem, a été prononcé en araméen; les autres l'ont été en grec. Nous pouvons donc croire que nous avons assez approximativement le texte original, du moins

dans une forme abrégée. Nous reconnaîtrons cependant qu'il y a entre le style et la langue de saint Luc et ceux des discours mis dans la bouche de saint Paul, sauf quelques exceptions, des ressemblances indéniables. Par contre, on a peine à retrouver dans ceux-ci le style de l'apôtre. Ce n'est plus la phrase si caractéristique des grandes lettres, avec ses longs développement, ses grands mouvements d'éloquence, mais aussi ses heurts, ses tournures inachevées ; bref, ce qui constitue l'originalité du style de saint Paul. Ces différences et ces ressemblances peuvent très bien s'expliquer. Remarquons d'abord que le style de saint Paul, dans ses lettres, est loin d'être uniforme ; il change presque du tout au tout, suivant que l'écrivain traite une question dogmatique ou qu'il prescrit des préceptes de morale. Autant le style est embarrassé dans le premier cas, autant ordinairement il devient facile dans le second. En outre, on comprend très bien que saint Paul n'a pas pu parler dans un discours, comme il le fait dans l'épître aux Romains ; ses auditeurs ne l'auraient pas compris. Que l'on compare d'ailleurs les discours de Lystre et d'Athènes et surtout celui de Milet avec les deux épîtres aux Thessaloniciens, et l'on se convaincra que les raisonnements et la marche du style ne diffèrent guère. Quant aux ressemblances du style de ces discours avec celui de Luc, elles s'expliquent suffisamment par ce fait que Luc, disciple de Paul, a adopté plus ou moins la langue de son maître ; ce que nous avons déjà établi. Nous ne soutenons pas d'ailleurs que ces discours des Actes

reproduisent textuellement les paroles de saint Paul, ici encore il est probable que nous n'avons qu'un résumé, une espèce de canevas. Mais le fond du discours est de l'apôtre. Nous allons voir qu'on y retrouve les expressions familières à saint Paul, ainsi que ses doctrines, dans une assez large mesure pour qu'on puisse raisonnablement déclarer que ces discours sont authentiques. On remarquera aussi que la façon de citer les textes de l'Ancien Testament et de les utiliser est identique dans les discours de Paul et dans ses épîtres. Paul cite de suite plusieurs textes, unis par une même expression caractéristique, qu'il fait ressortir, en modifiant plus ou moins la citation. Cf. *Gal.* III, 10, 13 = *Act.* XIII, 34, 36.

Le premier discours, adressé aux Juifs d'Antioche, XIII, 16-41, est une espèce de discours programme, que saint Paul a dû répéter bien des fois aux Juifs; c'est l'exposé historique de l'économie de la rédemption du genre humain. Ainsi que Paul le dit dans sa première épître aux Corinthiens, sa prédication traitait surtout de la mort et de la résurrection du Christ, comme l'avaient annoncé les Écritures, et dont les apôtres rendaient témoignage. Ce discours est conçu suivant la méthode juive, mais il a de nombreux points de contact avec les épîtres pauliniennes; il enseigne, XIII, 38, 39, les doctrines fondamentales de l'apôtre : la rémission des péchés par Jésus-Christ, la justification par la foi et l'impuissance de la loi mosaïque à procurer à l'homme la justice, *Rom.* III, 24, 28; VIII, 3; X, 4; *Gal.* II, 16. On y trouvera aussi des expressions

que, seul, saint Paul a employées : πληροῦν τὸν δρόμον, ὁ λόγος τῆς σωτηρίας, ἀγνοεῖν, δικαιοῦσθαι ἐν νόμῳ etc. Le Père Prat [1] a établi qu' « une foule de traits et d'expressions nous font souvenir des épîtres : l'harmonie des deux Testaments dont l'un est la continuation de l'autre, le germe de David qui réalise les promesses, la mort de Jésus qui vérifie les prophéties, la mention spéciale de la sépulture, passée sous silence par les autres apôtres, mais d'une grande importance doctrinale aux yeux de Paul à raison de l'ensevelissement mystique et sacramentel qui la symbolise. Relevons les rapprochements suivants : XIII, 23 : Τούτου (Δαυείδ) ἀπὸ σπέρματος, Jésus « de la race de David », expression chère à Paul, *Rom.* I, 3; II *Tim.* II, 8. ℣ 23 : κατ' ἐπαγγελίαν, et plus bas, ℣ 32 : ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην. Le mot ἐπαγγελία est bien paulinien, et plus encore l'idée qu'il exprime. En dehors de Paul qui l'emploie 27 fois et de l'épître aux Hébreux, 14 fois, ἐπαγγελία ne se trouve guère que dans saint Luc, qui, chose curieuse, le met quatre fois dans la bouche de Paul, *Act.* XIII, 23, 32; XXIII, 21; XXVI, 6. ℣ 38 : διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσω ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται. Dans cette phrase singulière, où tout rappelle Paul, il faut surtout remarquer : la rémission des péchés attribuée non pas au baptême, mais directement à la médiation du Christ comme dans *Eph.* I, 7; *Col.* I, 14 ; l'impuissance de la

1. *La Théologie de saint Paul*, 1re partie, p. 85, Paris, 1908.

loi mosaïque à produire la justification, *Rom.* VIII, 3; la locution caractéristique πᾶς ὁ πιστεύων, *Rom.* I, 16, 22; IV, 11; X, 4, 11 etc.; l'expression non moins caractéristique δικαιοῦσθαι ἐν Χριστῷ, *Gal.* II, 17; la construction rare de δικαιοῦσθαι avec ἀπό, *Rom.* VI, 7; le terme technique δικαιοῦσθαι lui-même. ỳ 46 : ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ. Le πρῶτον est justifié par tout l'enseignement de Paul, *Rom.* I, 16; II, 9, 10; II, 29 : La mention de la sépulture du Christ, entre la mort et la résurrection, paraîtrait tout à fait oiseuse, abstraction faite de la doctrine de Paul, I *Cor.* XV, 4; *Rom.* VI, 4. »

Le discours de saint Paul aux Athéniens, XVII, 23-31, ainsi que celui aux païens de Lystre, XIV, 14-16, présentent les mêmes points de concordance avec les épîtres. Ressemblance d'expressions, σέϐασμα, εὐσεϐεῖν, ὅμοιος, dans le sens de « nature semblable », Θεὸς ζῶν. Accord de doctrines : Nous sommes en Dieu, I *Cor.* XV, 28; Dieu n'a pas abandonné l'humanité à ses voies propres, *Rom.* III, 22-25; Dieu s'est révélé dans la nature, *Rom.* I, 19, etc. Cf. *Act.* XVII, 27, 28 = *Rom.* XI, 36; *Act.* XVII, 29 = *Rom.* I, 23; *Act.* XIV, 17 = *Rom.* I, 20, 21; *Act.* XIV, 16 = *Eph.* IV, 19; *Rom.* I, 24, 26, 28; *Act.* XIV, 15 = I *Thes.* I, 9.

Le discours de saint Paul aux presbytres de Milet offre des ressemblances encore plus palpables avec les écrits de saint Paul. On y relève des expressions qu'on ne trouve dans le même sens que dans les épîtres : τὰ συμφέροντα, μαρτύρεσθαι, ἐπίσκοπος, περιποιεῖσθαι, κληρονομία ἐν τοῖς ἡγιασμένοις, χρεία, des ressemblances de doctrines :

fonction des évêques comme dans les Pastorales; pouvoir rédempteur du sacrifice de la croix; la même expression d'affection pour ses fils en Jésus-Christ que dans plusieurs de ses épîtres; des allusions très claires à ceux qui cherchent à détruire son œuvre; même témoignage de son désintéressement, I *Cor.* IV, 2; II *Cor.* VII, 2. Paul rappelle quelle a été sa vie parmi eux, XX, 31, 35, ainsi qu'il le fait dans plusieurs de ses épîtres, *Rom.* XII, 11; II *Cor.* IV, 5; VII, 6; *Phil.* III, 18. Il rappelle aussi quel a été son ministère et de jour et de nuit, XX, 20, 31, ce qu'il répète dans ses épîtres : I *Th.* II, 11; *Col.* I, 28. Les allusions qu'il fait aux accusations dont on l'a abreuvé, XX, 19, 20, 26, 33, se retrouvent encore dans la deuxième épître aux Corinthiens, II, 17, etc. Paul parle de sa mort, XX, 26, comme dans l'épître aux Philippiens, I, 21-26. Les larmes et les épreuves auxquelles l'ont exposé les embûches des Juifs sont à comparer avec le tableau des épreuves qu'il eut à subir, II *Cor.* VI, 4, 11; c'est avec larmes que Paul avertit ses enfants, *Act.* XX, 31 = II *Cor.* II, 4. A chaque ligne on retrouve un passage de ses lettres ou des détails qui sont confirmés par elles. Cf. *Act.* XX, 18-21 = I *Th.* II, 1; *Act.* XX, 34 = I *Th.* II, 18; *Act.* XX, 31, 34 = I *Th.* II, 9, 11; *Act.* XX, 26 = I *Th.* II, 10, 12; *Act.* XX, 25 = I *Th.* III, 10, 11, etc.; *Act.* XX, 28, 29 = I *Th.* V, 12; *Act.* XX, 19 = *Eph.* IV, 2 etc.

Dans ses trois apologies adressées à des païens ou à des Juifs, saint Paul n'avait pas à prêcher sa doctrine.

On y trouve cependant des ressemblances d'expressions et de pensées avec ses épîtres. A comparer *Act.* XXIII, 1 avec I *Tim.* I, 5, 14; *Act.* XXIV, 10-21 avec *Rom.* XV, 4; II *Cor.* III, 12; *Eph.* II, 12; I *Cor.* X, 32; *Phil.* I, 20; *Rom.* III, 3; *Act.* XXVI, 2-23 avec *Rom.* III, 3; II *Cor.* IX, 5; *Act.* XXVI, 18 avec *Col.* I, 12. Diverses expressions de ces discours se rencontrent fréquemment dans les épîtres : θρησκεία, ἄπιστος, 9 fois, καταντᾶν, ὑπηρέτης, σκληρός, προσφορά, etc.

De cet examen des discours des Actes il résulte qu'ils sont authentiques dans leur substance; d'une étude des récits il est ressorti qu'ils sont historiques, nous pouvons donc conclure que, dans leur ensemble, les Actes sont un livre historique. C'est avec raison que Ramsay a pu dire qu'ils sont un des rares grands ouvrages d'une valeur historique de premier rang qui aient jamais été écrits [1].

§ 10. — Texte des Actes des Apôtres [2].

Nous possédons les Actes des Apôtres sous deux formes assez divergentes pour que l'on puisse les qua-

1. *On the interpretation of two passages in the Epistle to the Galatians*, p. 104. *Expositor*, août 1895, London.

2. J. Belser, *Studien zur Apostelgesch.*; *Theol. Quartalschr.*, 1895, p. 50-96. Tübingen. *Beiträge zur Erklärung der Apostelgesch. auf Grund der Lesarten des Codex D und seiner Genossen*, Freiburg, 1887. F. Blass, *Die zwiefache Textüberlieferung in der Apostelgesch.*; *Theol. St. und Krit.*, 1894, p. 86-119, Gotha. *De duplici forma Actorum Lucae*, *Hermathena*, 1895, p. 121-143, Dublin. A. Pott, *Der abendländische Text der Apostelgesch. und die Wir-Quelle*, Leipzig, 1900. H. Coppieters, *De historia textus Actorum Apostolorum dissertatio*, Lovanii, 1902.

lifier de recensions différentes d'un même texte. La première forme a été appelée orientale, la seconde occidentale; apparentée à ces deux formes est adjointe une forme mixte, qui admet des textes des deux formes précédentes. Voici les principaux représentants de ces formes.

1° *Forme orientale*, appelée aussi *Texte A*. 1, *Manuscrits grecs :* Sinaïticus, א, Vaticanus, B, Alexandrinus, A, Ephraemi rescriptus, C, Mutinensis, H, Angelicus Romanus, I, Porfirianus Chiovensis, P; la plupart des minuscules grecs. 2, *Versions :* la Vulgate hiéronymienne, la syriaque philoxénienne, autant qu'on peut la dégager de l'harkléenne, la bohaïrique. 3, *Écrivains ecclésiastiques :* Clément d'Alexandrie, Origène, etc.

2° *Forme occidentale* ou *Texte B*. 1, *Manuscrit grec :* Codex de Bèze, D, incomplet. Manquent les passages : VIII, 29-X, 14; XXI, 2-10, 15-18; XXII, 10-20, 29 jusqu'à la fin du livre. 2, *Versions :* le texte latin du codex D, où manquent : VIII, 20-X,4; XX, 31-XXI, 2, 7-10; XXII, 2-10, 20 jusqu'à la fin; le palimpseste de Fleury, qui contient une douzaine de chapitres; la version syriaque harkléenne. 3, *Écrivains ecclésiastiques :* Irénée, Tertullien, Cyprien, Augustin dans ses ouvrages, *Acta cum Felice Manichaeo*, I, 4, 5. *Liber contra Epistolam Manichaei*, ch. 9, les commentaires d'Ephrem et de Chrysostome dans la Catena armeniaca.

3° *Forme mixte*. 1, *Manuscrits grecs :* Codex Laudianus, Ee, grec latin; minusc. 137 58. 2, *Versions* syriaque, Peschito, arabe, sahidique, version latine (codex Gigas, Bobbiensis, Vindobonensis, Parisinus

n° 321 et d'autres manuscrits). 3, *Écrivains ecclésiastiques :* Lucifer de Cagliari, Vénérable Bède.

Les différences textuelles entre la forme orientale et la forme occidentale sont très nombreuses ; on compte dans le codex D plus de 400 additions au codex Vaticanus. Nous ne pouvons relever que quelques-unes des plus importantes. Nous citons le texte B, tel qu'il a été restitué par Blass.

A. XIX, 6. Ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ ἐπροφήτευον.	B. Ἐλάλουν τε γλώσσαις ἑτέραις, καὶ ἐπεγίνωσκον ἐν ἑαυτοῖς ὥστε καὶ ἑρμηνεύειν αὐτὰς ἑαυτοῖς· τινὲς δὲ καὶ ἐπροφήτευον (Blass).
XVIII, 18. Ὁ δὲ Παῦλος ἔτι προσμείνας ἡμέρας ἱκανάς, τοῖς ἀδελφοῖς ἀποταξάμενος ἐξέπλει εἰς τὴν Συρίαν, καὶ σὺν αὐτῷ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας, κειράμενος ἐν Κενχρεαῖς τὴν κεφαλήν· εἶχεν γὰρ εὐχήν.	Ὁ δὲ Παῦλος ἔτι προσμείνας ἡμέρας ἱκανάς, ἀπετάξατο τοῖς ἀδελφοῖς, πλέων εἰς τὴν Συρίαν, καὶ σὺν αὐτῷ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας, ὃς εὐχὴν ἔχων ἐν Κενχρεαῖς τὴν κεφαλὴν ἐκείρατο (Blass).
XIX, 1. Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τὸν Ἀπολλὼ εἶναι ἐν Κορίνθῳ Παῦλον διελθόντα τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἐλθεῖν εἰς Ἔφεσον.	Θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα, εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα ὑποστρέφειν εἰς τὴν Ἀσίαν. Διελθὼν δὲ τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἔρχεται εἰς Ἔφεσον (Blass).

Les différences sont en trop grand nombre et surtout trop caractéristiques pour qu'on puisse simplement les attribuer à la négligence des copistes, ou y voir des additions accidentelles. Il y a eu certainement un travail exécuté sur une forme ancienne disparue, ou sur l'une des deux formes existantes pour aboutir à l'autre. Les hypothèses les plus diverses ont été proposées pour expliquer cet état des textes.

Les premiers éditeurs du texte des Actes s'étaient

déjà préoccupés des variantes, qu'offrait le codex D. Un Hollandais, Jean Leclerc, avait émis cette idée que Luc avait donné deux éditions des Actes; Hemsterhusius n'était pas éloigné d'accepter cette hypothèse. Credner et Resch voient dans le codex D un texte interpolé; Rendel Harris pense qu'il a été interpolé à l'aide du texte latin; Schulz et Chase, à l'aide du texte syriaque. Bornemann croit que le codex D fournit le texte original. Hort, Lightfoot, Scrivener, Zahn se demandèrent aussi si on n'avait pas là deux éditions des Actes. Cette hypothèse a été établie à l'aide de preuves nouvelles par Blass[1]. Il a donné une double édition des Actes et a restitué le texte B à l'aide non seulement du codex D mais aussi des autres témoins que nous avons cités[2]. Il suppose qu'étant à Rome, Luc écrivit le livre des Actes, tel que nous le possédons dans sa forme occidentale; plus tard il le corrigea, retrancha tout ce qui était inutile et l'envoya à Théophile. C'est le texte que nous avons dans la forme orientale. Nous ne pouvons entrer dans le détail des preuves de l'hypothèse. La principale est que les variantes du texte B ont une tournure qui rappelle la langue de Luc, et proviennent d'un témoin oculaire. Ainsi, XI, 38, après le ỳ 27 le codex D ajoute : ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις· συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν. Or, ἀγαλλίασις est un mot que, seul des évangélistes, Luc a employé. Il ne se trouve que cinq fois dans le Nouveau Testament :

1. *Acta Apostolorum; editio philologica*, Göttingen, 1895.
2. *Acta Apostolorum secundum formam quae videtur romanam*, Lipsiae, 1896.

trois fois dans Luc, une fois dans Hébreux et une fois dans Jude. Comme preuve de l'originalité du texte B on peut citer aussi les passages où le texte A a abrégé le texte B : III, 1; IV, 1, 3, 24, 32; VII, 29; IX, 5-8; X, 23; XI, 2; XIV, 2, 5, 8; XVI, 19; XVII, 12, 15; XXI, 39; XXII, 26; ceux où B contient des indications de temps, qui manquent dans A : XV, 30; XVI, 11; XVII, 19; XVIII, 19; XIX, 9; XX, 18; XXVII, 1; ceux qui dans B déterminent exactement des lieux, des circonstances ou des personnages, dont il n'est pas parlé dans A : XI, 28; XII, 1, 10; XVI, 35; XVIII, 18, 27; XIX, 14; XX, 15; XXI, 16; XXIV, 27; XXVIII, 16, 19.

L'hypothèse de Blass a été adoptée par des critiques de valeur, Dräseke, Zöckler, Nestle, Belser, Haussleiter, Grafe, Zahn, Vogel, Weber, Salmon, Conybeare, et rejetée par d'autres de non moindre valeur : Chase, Harris, Ramsay, Bousset, B. Weiss, Wendt, Harnack, Schmiedel, Holtzmann, Gregory, Jülicher, Corssen, von Dobschütz, von Soden, Preuschen, Clemen.

Les preuves qu'a fournies Blass pour étayer son hypothèse, ne paraissent pas suffisantes; la principale objection est que l'on ne peut pas établir avec certitude le texte. B. Blass[1] et Hilgenfeld[2] ont essayé de le restituer d'après les témoins que nous en avons; mais leur texte diffère sur un grand nombre de points et cela devait être, car les témoins ne s'accordent pas et présentent quelquefois des variantes différentes. Blass et Hilgen-

1. *Acta Apostolorum secundum formam quae videtur romanam*, p. 1-95. Lipsiae, 1896.

2. *Acta Apostolorum, graece et latine*, p. 1-126, Berlin, 1899.

feld ont adopté celles qui leur paraissaient les meilleures, et leur jugement n'a pas toujours été en accord. Certaines leçons du texte grec semblent être une traduction du texte latin. Contre l'identité d'expressions dans les textes A et B, qui prouveraient l'identité d'auteur, on remarque que B contient 64 mots dans les Actes et le III[e] évangile que ne connaît pas le texte A. Ce qui surtout ne permet pas de supposer que Luc est l'auteur de la recension B, c'est que celle-ci trahit sur certains points une origine tardive, vers 100-140. Gamaliel dit au Sanhédrin, V, 39 : Vous ne pourrez les détruire ni vous (*ni les rois, ni les tyrans*, B). Ces derniers mots ont été écrits après un temps de persécution. Enfin, on a déjà remarqué que les témoins du texte B ne présentent pas tous les mêmes variantes et ne les possèdent pas toutes non plus. Ne pourrait-on pas supposer que les recenseurs de ce texte ont été multiples? Toutes ces raisons excluent l'hypothèse de Blass.

Que les variantes de B proviennent d'un témoin oculaire, cela pourrait s'expliquer par l'hypothèse de Pott[1]. Le recenseur de B se serait servi pour son travail des *Acta Pauli*, qui ont fourni le journal de voyage à l'éditeur du texte A, lequel avait abrégé ou modifié sa source. Cette hypothèse explique bien les modifications des derniers chapitres, mais ne rend pas compte de celles des douze premiers chapitres, qui sont aussi nombreuses et aussi importantes : I, 32; II, 45; III, 8, 11; IV, 18, 32; V, 22, 27, 39, etc.

1. *Der abendländische Text der Apostelgesch. und die Wir-Quelle*, Leipzig, 1900.

Il nous semble que la question du double texte des Actes a été bien exposée et même résolue par H. Coppieters[1]. D'une comparaison approfondie des variantes des textes A et B il conclut que la forme A représente le texte authentique des Actes, et que les leçons de la forme B ne peuvent ni être attribuées à Luc, ni provenir du journal de voyage. Il pense que la recension occidentale a dû naître en Asie Mineure, peut-être à Éphèse, vers l'an 100-140. Le recenseur a amplifié le récit en y ajoutant des mots ou des expressions qui lui impriment un caractère d'emphase : πᾶς, πολύς, ὅλος, μέγας, μετὰ πάσης παρρησίας, χαίρων καὶ ἐξαλλόμενος, etc.; des phrases qui exaltent le ministère de Pierre : XI, 2, et celui de Paul : XIII, 44, 45; XIV, 7; XVI, 12; XIX, 20; des mentions de lieux et de temps, des compléments au moyen de récits parallèles dans les Actes : II, 46; X, 46; XIX, 1-9; XXII, 3-12; XXV, 9-18. Il a tiré ses renseignements de l'Ancien Testament et du Nouveau ou de quelque tradition ancienne. Il exagère les persécutions venant des Juifs et diminue celles qui viennent des Romains : XIV, 2 s.; XVII, 4; XIX, 9; XXIII, 24, etc. Beaucoup de ces interpolations ont un caractère d'amplification ou d'explication.

Nous pensons aussi que le texte des Actes est mieux représenté par la forme orientale; cependant, la forme occidentale présente de bonnes leçons. Il y a donc lieu de les examiner, chacune en particulier, quand elles sont importantes.

1. *De historia textus Actorum Apostolorum dissertatio*, Lovanii, 1902.

ÉPITRES CATHOLIQUES[1]

NOTIONS GÉNÉRALES

Sept épîtres du Nouveau Testament, l'épître de saint Jacques, deux épîtres de saint Pierre, trois de saint Jean et l'épître de Jude, ont été groupées sous le nom d'épîtres catholiques. Cette dénomination de catholiques, en parlant de certains écrits, est ancienne, mais n'était pas, tout d'abord, restreinte aux épîtres qui portent actuellement ce nom. Dans le canon de Muratori, ligne 72, l'épître de Jude et deux épîtres de Jean sont rangées parmi les épîtres catholiques. Origène appelle catholiques la première épître de Pierre, la première épître de Jean et celle de Jude. Denys d'Alexandrie affirme que Jean a écrit une épître catholique. Le premier parmi les Grecs, Eusèbe a donné le nom de catholique au groupe des sept épîtres. Le canon de saint Athanase mentionne sept épîtres des apôtres, appelées

1. Paton J. Gloag, *Introduction to the catholic Epistles*, Edinburgh, 1887.

catholiques. Le premier, chez les latins, saint Jérôme parle des sept épîtres catholiques ; il les appelle aussi épîtres canoniques[1] et cette dernière appellation a été employée de même par Junilius Africanus, Cassiodore.

Cependant, cette épithète de catholique n'avait pas été réservée aux sept épîtres apostoliques; Clément d'Alexandrie l'avait appliquée à la lettre des apôtres, dont il est parlé au chapitre XV[e] des Actes. Origène appelle aussi catholique l'épître de Barnabé. D'après Eusèbe, Denys de Corinthe écrivit des épîtres catholiques aux Lacédémoniens et aux Athéniens. Des épîtres écrites par des hérétiques ont même été appelées catholiques ; Eusèbe rapporte d'après Apollonius qu'un disciple de Montan, Themison, osa écrire une épître catholique à l'imitation des apôtres. Les critiques ne s'accordent pas sur la signification de ce terme « catholique » appliqué aux sept épîtres apostoliques.

1. Les uns, Michaelis, Benson, Horne, croient que ce terme indique que ces épîtres ont reçu ce nom parce qu'elles étaient acceptées dans toute l'Église; il serait donc le synonyme de canonique, ainsi que le prouverait l'usage de l'Église latine. Cette signification ne peut être la vraie, puisque d'autres épîtres que les canoniques ont reçu le nom de catholiques.

2. D'autres ont cru que cette épithète avait été appliquée à ces épîtres pour indiquer qu'elles étaient orthodoxes. Mais les épîtres de saint Paul l'étaient aussi et n'ont jamais été appelées catholiques. De plus,

1. *Prol. 7 Epist. cath.*

l'épître de l'hérétique Themison a reçu aussi ce nom.

3. Cette épithète servirait à distinguer ces épîtres de celles de saint Paul; ce sont les épîtres des autres apôtres; c'est l'hypothèse de Hug, adoptée par Schleiermacher, Pott. Cet usage du terme catholique est inconnu, et, en tout cas, n'explique pas pourquoi des épîtres non canoniques ont reçu aussi ce nom.

4. Cette épithète indiquerait que ces épîtres n'ont pas été adressées à une église particulière ou à une personne, mais à l'Eglise entière. Catholique serait le synonyme d'encyclique. Cette explication a été adoptée par Léonce de Byzance, Oecumenius, Cornely, Belser, Bleek, Holtzmann et la majorité des critiques. D'après Oecumenius[1] « Catholicae vocantur, id est encyclicae; non enim uni populo aut civitati, quemadmodum divinus Paulus, Romanis vel Corinthiis, inscribit has epistolas discipulorum Domini cœtus, sed, universaliter fidelibus aut saltem Judaeis in dispersione degentibus, vel etiam omnibus christianis sub eadem fide militantibus ». Isidore de Séville donne la même explication. Elle rend compte de la raison pour laquelle d'autres épîtres ont reçu le même nom; c'est le sens que lui ont donné Clément d'Alexandrie, Cyrille de Jérusalem, Eusèbe.

Il est vrai que l'épître de Jacques n'est adressée qu'aux douze tribus de la dispersion; la Ire de Pierre, aux fidèles de l'Asie Mineure; que la Ire de Jean n'a point d'inscription et que la IIe et la IIIe sont envoyées

1. *Arg. epistolae sancti Jacobi.*

à des personnages inconnus; seules, la IIe de Pierre et celle de Jude sont adressées à tous les chrétiens. En fait, si l'on examine le contenu de ces sept épîtres, on constate qu'elles visent un large cercle de lecteurs et qu'elles ne contiennent rien qui concerne une église en particulier. Quant aux IIe et IIIe épîtres de Jean, elles ont suivi le sort de la première.

Les épîtres catholiques ont été rangées très différemment dans les manuscrits. Nous trouvons les dispositions suivantes : Jacques, Pierre, Jean, Jude; Jacques, Jude, Pierre, Jean; Pierre, Jacques, Jude, Jean; Pierre, Jean, Jacques, Jude; Pierre, Jean, Jude, Jacques. L'ordre que nous suivons : Jacques, Pierre, Jean, Jude est celui du Vaticanus et des plus anciennes listes des livres canoniques.

CHAPITRE PREMIER

ÉPITRE DE SAINT JACQUES [1].

§ 1. — L'auteur de l'épître.

Au commencement de cette épître nous lisons : « Jacques, serviteur de Dieu et du Seigneur Jésus-Christ, aux douze tribus qui sont dans la dispersion, salut ! » Cette suscription ne nous apprend en réalité rien de précis au sujet de l'auteur de l'écrit, car il y eut, nous allons le voir, dans la primitive Église, au moins deux, peut-être trois personnages, ou même quatre ou cinq qui portèrent ce nom, et le titre qui l'accompagne peut être appliqué à tous les chrétiens. Nous devons citer les textes, puis les examiner afin de déter-

1. SCHEGG, *Jacobus der Bruder des Herrn und seiner Brief*, München, 1883. — P. FEINE, *Der Jakobusbrief nach Lehranschauungen und Entstehungsverhältnissen*, Eisenach, 1893. — F. S. TRENKLE, *Der Brief des heil. Jakobus erklärt*, Freiburg, 1894. — F. SPITTA, *Der Brief des Jacobus*, Göttingen, 1896. — J. B. MAYOR, *The Epistle of St. James*, London, 1897. — W. BEYSCHLAG, *Der Brief des Jacobus*, Göttingen, 1898. — ST. JOHN PARRY, *A discussion of the general Epistle of St. James*, London, 1903. — J. KNOWLING, *The Epistle of St. James*, London, 1904. — M. MEINERTZ, *Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Ueberlieferung*, Freiburg, 1905.

miner quel est, des Jacques nommés par le Nouveau Testament, celui qui a écrit l'épître.

1° Relevons d'abord les divers personnages du nom de Jacques dans le Nouveau Testament. 1, Jacques, fils de Zébédée et frère de Jean, Mt. IV, 21; X, 2; Mc. I, 19, 29; Lc. V, 10; VI, 14; *Act.* I, 13. — 2, Jacques, fils d'Alphée, Mt. III, 1; XXVII, 56; Mc. II, 13; III, 18; XV, 40; XVI, 1; Lc. XV, 1; XXIV, 10; *Act.* I, 13. — 3, Jacques, frère du Seigneur, Mt. XIII, 55; Mc. VI, 3; *Act.* XII, 17; *Gal.* I, 19. — 4, Jacques, frère de Jude, Jude, 1. — 5, Jacques, père de Jude, Lc. VI, 16; *Act.* I, 13. Ce dernier pourrait être identifié avec Jacques, frère de Jude, si l'expression Ἰούδας Ἰακώβου ne signifie pas Judas, fils de Jacques, mais frère de Jacques; ce Jacques serait donc celui dont il est question dans l'épître de Jude. De là il faudrait conclure qu'il serait le même que Jacques, le frère du Seigneur, car, Mt. XIII, 55; Mc. VI, 3, Jude est rangé parmi les frères du Seigneur avec Jacques.

Devons-nous aussi identifier Jacques fils d'Alphée et Jacques frère du Seigneur? Les écrits du Nouveau Testament et l'Église latine sont en faveur de cette identification, l'Église grecque et quelques critiques la rejettent.

I. Voici les preuves de cette identification :

1. Marie, la mère du Seigneur, avait une sœur ou une belle-sœur, appelée aussi Marie, qui était femme de Clopas, Jn. XIX, 25, et avait pour fils Jacques et Joses, Mt. XVII, 56; Mc. XV, 40. D'autre part, Jacques, Joses, Jude et Simon sont appelés frères du Seigneur,

Mt. XIII, 55; Mc. VI, 3 et, de plus, Jacques et Jude sont apôtres, Lc. VI, 16; *Act.* I, 13; il s'ensuit que Jacques, le frère du Seigneur, est fils de Clopas et le même que l'apôtre Jacques, lequel était fils d'Alphée, Lc. VI, 15. Alphée et Clopas sont probablement un même nom, traduisant l'hébreu Ḥalphaï, ou bien le même personnage portait un nom araméen Ḥalphaï et un nom grec Κλωπᾶς, abréviation de Κλεόπατρος. Cette preuve serait précaire si l'on rejetait l'identification de Klopas et d'Alphée, et si l'on supposait que Jude était le fils de Jacques, Ἰούδας Ἰακώβου, et non son frère, Lc. VI, 16; *Act.* I, 13.

2. Dans son épître aux Galates, I, 17-19, saint Paul écrit : « Je ne suis pas monté à Jérusalem, vers ceux qui étaient apôtres avant moi, mais je suis allé en Arabie et de nouveau je suis revenu à Damas. Ensuite, trois ans après, je suis monté à Jérusalem pour voir Pierre et je suis resté près de lui quinze jours. Je n'ai vu aucun des autres apôtres, ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων, si ce n'est Jacques, le frère du Seigneur. » Paul range donc Jacques, le frère du Seigneur, parmi les apôtres qui étaient avant lui, c'est-à-dire parmi les douze. Si, pour lui, Jacques avait été apôtre au même titre que le furent Barnabé et d'autres, il n'aurait pu dire qu'il n'avait pas vu, en dehors de Pierre, d'autres apôtres, sinon Jacques, le frère du Seigneur, puisque Barnabé était avec lui à Jérusalem, *Act.* IX, 27. Or, les listes apostoliques mentionnent seulement deux personnages du nom de Jacques, le fils de Zébédée et Jacques fils d'Alphée. Il ne peut être question du fils

de Zébédée, mis à mort en l'an 44, puisque nous retrouvons ce même Jacques au concile de Jérusalem et plus tard. Reste donc le fils d'Alphée, qui sera l'apôtre Jacques, frère du Seigneur, dont parle saint Paul.

3. Avant la mort de Jacques, fils de Zébédée, soit Luc, soit Paul, distinguent l'un de l'autre les deux Jacques par une épithète, *Act.* XII, 2; *Gal.* I, 19, ce qu'ils ne font plus après la mort du premier, *Act.* XII, 17; *Gal.* II, 9, 12. Ils n'auraient pas agi ainsi, s'il y avait eu un autre personnage du nom de Jacques.

4. L'Église latine connaît seulement deux Jacques, dont elle célèbre la fête le 1er mai et le 25 juillet. Le concile de Trente identifie Jacques l'apôtre et Jacques, le frère du Seigneur. Tillemont[1], malgré les raisons qu'on oppose, suit ce sentiment.

II. L'Église grecque, au contraire, célèbre la fête de Jacques, le frère du Seigneur, le 25 octobre, et celle de Jacques, fils d'Alphée, le 9 octobre; elle distingue donc ces deux personnages. Si nous examinons de près la tradition grecque, il semble qu'elle a connu Jacques, fils de Zébédée et Jacques, le frère du Seigneur, et ne s'est pas préoccupée de savoir si Jacques, le frère du Seigneur, était le fils d'Alphée, sauf Eusèbe[2] qui le dit fils de Joseph. Elle a tenu ce Jacques pour apôtre. Les Constitutions apostoliques[3], les Pseudo-

1. *Mémoires*, t. I, p. 395.
2. *Hist. eccl.* II, 1, 2.
3. *Const. Apost.* II, 55.

Clémentines[1], Épiphane[2], Grégoire de Nysse[3], Victorin[4] distinguent aussi Jacques, frère du Seigneur de Jacques, fils d'Alphée. Il n'était donc pas le même que le fils d'Alphée. De nombreux critiques, surtout parmi les protestants, adoptent cette hypothèse, s'appuyant sur les raisons suivantes :

1. Dans le Nouveau Testament, les frères du Seigneur sont toujours distingués des apôtres, Mt. XII, 46; Lc. VIII, 19; Jn. VII, 3; *Act.* I, 14; I *Cor.* IX, 5. En serait-il ainsi si Jacques et Jude avaient été des frères du Seigneur? Et s'ils avaient été frères, comment les listes apostoliques ne l'auraient-elles pas signalé, comme pour Jacques et Jean fils de Zébédée? Et n'auraient-elles pas dit qu'ils étaient frères du Seigneur?

2. En écrivant aux Galates, I, 18, 19, Paul n'a pas voulu dire qu'il n'avait pas vu d'autres apôtres, sinon Jacques, le frère du Seigneur, mais qu'après avoir vu Pierre, il n'avait pas vu d'autre apôtre, mais qu'il avait vu Jacques, le frère du Seigneur; ἕτερον qualifierait Πέτρον et non Ἰάκωβον. Cet emploi de εἰ μή est contraire à l'usage ordinaire, mais on le retrouve dans Lc. IV, 26; *Gal.* I, 7; *Apoc.* XXI, 27; IX, 4.

3. Les frères du Seigneur sont représentés dans les évangiles comme hostiles à Jésus, Mc. III, 21. Dans le IVe évangile, VII, 3, il est dit que les frères de Jésus

1. *Recogn.* I, 43.
2. *Haer.* LXXIX, 3.
3. *Orat.* II, *de Resurrectione*, XLIX.
4. *In Gal.* I, 19.

ne croyaient pas en lui. Il n'y avait donc aucun frère du Seigneur parmi les apôtres. En outre, *Act.* I, 14, les frères du Seigneur sont nettement distingués des apôtres. Jacques, le frère du Seigneur, n'est donc pas le même que Jacques, fils d'Alphée, apôtre, *Act.* I, 13.

Ces divers arguments nous paraissent plus faibles que ceux qui affirment l'identité de Jacques, fils d'Alphée et de Jacques, frère du Seigneur. Il est donc probable que la tradition n'a connu que Jacques, fils de Zébédée et Jacques, frère du Seigneur. C'est à ce dernier qu'unanimement elle attribue l'épître de Jacques.

2° *Témoignage de la tradition sur l'épître de saint Jacques.* — Origène [1], le premier, parle de l'épître de Jacques et il la cite sous le nom de Jacques l'apôtre [2], et même, dans le texte latin, sujet, il est vrai, à caution, il appelle Jacques, frère du Seigneur. Eusèbe [3] rapporte longuement les récits d'Hégésippe sur le martyre de Jacques, le frère du Seigneur et il ajoute : « Voilà ce qu'on raconte de Jacques, à qui on attribue la première des épîtres catholiques. Mais il faut savoir que comme elle n'est pas authentique, ὡς νοθεύεται μέν, peu d'anciens la citent. » Malgré le doute qu'émet Eusèbe sur l'authenticité de l'épître, il reste que c'est à Jacques, le frère du Seigneur, qu'elle est attribuée. Saint Jérome [4] affirme que Jacques, le frère du Seigneur, écrivit une des sept épîtres catholiques.

1. *In Joan*, t. 19.
2. *In ep. ad Rom.* IV, IX.
3. *Hist. eccl.* II, 23, 24.
4. *De viris ill.* 11.

Il ajoute : Celle-ci cependant a été, dit-on, produite par un autre sous son nom, « quae et ipsa, ab alio quodam, sub nomine ejus edita asseritur ». Nous verrons plus tard si elle n'a pas été connue par quelques écrivains ecclésiastiques.

Ainsi qu'on le voit, il a été rarement parlé de l'épître de Jacques par les écrivains ecclésiastiques. Quelques doutes, même, ont été émis sur son authenticité ; néanmoins, c'est toujours à Jacques, frère du Seigneur, qu'elle est attribuée.

Rappelons ce que la tradition a raconté de ce personnage et examinons le contenu de l'épître, afin de voir s'il a pu être l'auteur de celle-ci.

3° *Biographie de Jacques, le frère du Seigneur.* — De Jacques, fils d'Alphée, nous ne saurions rien sinon qu'il était apôtre, Mc. III, 18 ; Mt. X, 3 ; Lc. VI, 16 ; *Act.* I, 13, si nous ne l'identifions pas avec Jacques, le frère du Seigneur. Il en est qui croient qu'il était frère de Lévi ou Matthieu, appelé aussi fils d'Alphée ; cette preuve est plus qu'insuffisante.

Sur Jacques, le frère du Seigneur, le Nouveau Testament et les écrivains ecclésiastiques nous ont laissé des renseignements précieux. Jésus-Christ lui a apparu, I *Cor.* XV, 7 ; il devait être à Jérusalem avec Marie et les frères de Jésus, *Act.* I, 14, persévérant dans la prière. Il aurait été établi, dit-on [1], par les apôtres Pierre, Jacques et Jean, évêque de Jérusalem. Le Seigneur, après sa résurrection, lui aurait donné la science ainsi

1. Clément, *Hypotyp.* dans Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 1, 3 ; Jérome, *de Viris ill.*, II.

qu'à Jean et à Pierre [1]. D'après Eusèbe [2], Épiphane [3], Jean Chrysostome [4], les Constitutions apostoliques, Jacques aurait été établi évêque de Jérusalem par le Seigneur lui-même. Le fait certain, c'est que, dès l'origine, il est à la tête de la communauté de Jérusalem. C'est à lui que Pierre envoie dire qu'il avait été délivré de la prison, *Act.* XII, 17. Paul le visite seul des apôtres, à l'exception de Pierre, lors de son premier voyage à Jérusalem, *Gal.* I, 18, 19. A la conférence de Jérusalem, il occupe une place prépondérante avec Pierre et Jean; avec eux, il approuve les travaux de Paul et lui donne la main d'association, *Gal.* II, 9. D'après les Actes des Apôtres, XV, 13-21, Jacques résuma les discours de Pierre sur l'évangélisation des païens et fixa les règles qui devaient être suivies pour l'admission des Gentils dans l'Église chrétienne. Ce sont des gens venus d'auprès de Jacques, qui entraînèrent Pierre à se séparer de Paul et à ne plus participer aux repas des païens, *Gal.* II, 12. A son dernier voyage à Jérusalem, Paul se rendit chez Jacques, où les Anciens s'assemblèrent, *Act.* XXI, 18. Nous jugeons inutile de raconter en détail ce que rapportent sur Jacques, le frère du Seigneur, l'évangile selon les Hébreux, Josèphe et Hégésippe. Rappelons seulement que Jacques était en grande vénération auprès des Juifs qui l'avaient surnommé le juste, Oblias [5], c'est-à-dire, en grec, rempart du peuple,

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 1, 4.
2. *Ib.*, VII, 19.
3. *Haer.* LXXVIII, 7.
4. *Hom.* XXXVIII, *in I ep. ad Corinthios.*
5. Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 1, 4; IV, 22.

ou justice. Il aurait été sanctifié dès le sein de sa mère; il aurait pratiqué une abstinence rigoureuse et passé ses jours dans le temple à prier pour le peuple[1]. D'après Josèphe [2], Jacques, le frère de Jésus, dit le Christ, aurait été condamné à être lapidé par le grand-prêtre Ananos, pendant l'intervalle qui s'écoula entre la mort de Festus et l'arrivée de son successeur Albinus, vers 62-63. Son martyre est racconté en détail dans Eusèbe[3], qui rapporte le récit d'Hégésippe; sa mort aurait eu lieu en 68.

Afin d'établir des rapprochements entre le personnage dont nous venons de parler et l'épître qui porte son nom, nous devons analyser celle-ci et essayer ensuite d'établir qu'elle répond dans son ensemble à l'idée que nous nous sommes faite de Jacques, le frère du Seigneur.

4° *Analyse de l'épître.* — A en juger par le contenu de l'épître, le but de l'auteur a été d'exhorter ses lecteurs à la patience dans les tribulations et de les mettre en garde contre quelques erreurs de doctrine ou de pratique. C'est plutôt une suite de sentences, qu'un discours logiquement enchaîné; on passe d'une idée à une autre sans lien apparent avec la précédente, et puis l'on revient à la première. Tel n'est pas cependant l'avis de M. St John Parry[4]. L'épître est, d'après lui, logiquement agencée et développe cette idée : le chrétien peut

1. *Ib.*, II, 23, 14.
2. *Ant. jud.* XX, 9, 1.
3. *Hist. eccl.* II, 23, 4.
4. *A discussion of the general Epistle of St. James*, London, 1903.

et doit résister à la tentation; il lutte contre elle par la foi et la sagesse qui engendrent la patience.

Les critiques ne s'accordent pas sur les divisions de cette épître; ils en distinguent tantôt deux, tantôt trois, même cinq. Le plus simple est de ranger les sentences de cette épître par groupe d'idées.

Après la signature et le nom des destinataires, I, 1, Jacques parle à ses lecteurs : *des épreuves et des tentations,* I, 2-18. Que les frères considèrent comme un motif de joie d'être exposés aux épreuves, ce qui est un moyen d'éprouver leur foi, qui produit la persévérance et les conduit à la perfection, 2, 3. Qu'ils demandent à Dieu la sagesse, mais avec foi, et Dieu la leur accordera, 4-8. Que le pauvre se glorifie de son élévation et le riche de son humiliation, 9-11. Heureux l'homme qui supporte patiemment l'épreuve, car il recevra la couronne de vie, 12. Que personne n'attribue ses tentations à Dieu; à l'abri des tentations, celui-ci ne tente personne. L'homme est tenté par sa convoitise, laquelle, ayant conçu, engendre le péché, puis la mort, 13-15. De Dieu, qui nous a engendrés par la parole de vérité pour être les prémices, vient tout don parfait, 16-18.

Exhortations à la patience et à la docilité, I, 19-27. Soyez prompts à écouter, lents à parler et à vous irriter. Rejetez tout ce qui est impur et recevez la parole du salut, surtout, mettez-la en pratique, 19-24. Celui qui aura considéré et pratiqué la loi parfaite, celui-là sera heureux, 25. Celui qui ne réprime pas sa langue, ne pratique pas la religion, laquelle consiste à soulager

les orphelins et les veuves et à éviter les souillures du monde, 26, 27.

Instruction sur l'amour fraternel, II, 1-13. Ceux qui croient en Jésus glorifié doivent aimer tous leurs frères sans acception de personne. Si, dans l'assemblée, on accueille et on traite avec égards le riche et si on traite avec mépris le pauvre, on est guidé par un raisonnement pervers, 1-4. On méprise le pauvre que Dieu a choisi pour être héritier du royaume. Et les riches les oppriment et blasphèment le nom de Dieu, 5-7. Celui qui fait acception de personnes viole la loi royale et celui qui la viole sur un point est responsable, comme s'il l'avait violée tout entière, parce qu'elle vient d'un même législateur, 8-11. La loi de liberté jugera les paroles et les actions; le jugement sera conforme à la miséricorde de chacun, 12, 13.

Instruction sur la foi et les œuvres, II, 14-26. A quoi sert de dire qu'on a la foi si on n'a pas les œuvres? Pas plus que cela ne sert de soulager la misère par des paroles, 14-16. La foi qui n'est pas active est morte, 17. On ne peut montrer la foi sans les œuvres, tandis qu'on la montre par les œuvres. On fait bien de croire à un Dieu unique, mais les démons y croient aussi, 18, 19. Abraham fut justifié par les œuvres auxquelles coopérait la foi, dont les œuvres étaient le couronnement, 20-22. On est donc justifié par les œuvres et non par la foi seulement. Il en fut ainsi pour Rahab, la prostituée. La foi sans les œuvres est semblable à un corps mort, 23-26.

Éviter les péchés de la langue, III, 1-12. Ne vous

érigez pas en docteurs, car vous seriez jugés plus sévèrement. Nous commettons de nombreux péchés. Celui qui ne pèche pas en paroles est parfait et peut réprimer tout son corps, comme on maîtrise un cheval avec le mors, 1-3. De même, un grand navire, malgré le vent, est dirigé par un petit gouvernail. La langue, toute petite qu'elle est, peut se vanter de grandes choses. Un petit feu embrase une grande forêt. La langue est un feu, le monde de l'iniquité qui enflamme tout le cours de la vie, étant elle-même enflammée par la géhenne, 4-6. Tous les animaux ont été soumis à l'homme, la langue n'a été domptée par personne, 7, 8. De la même bouche nous bénissons le Seigneur et nous maudissons les hommes. Il n'en doit pas être ainsi, car une même source ne peut produire de l'eau douce et de l'eau amère et un arbre des fruits qui ne sont pas de son espèce, 9-12.

La vraie et la fausse sagesse, III, 13-18. Que le sage montre ses œuvres! Celui qui a dans le cœur de la jalousie et qui aime l'intrigue, n'a pas la sagesse d'en haut, mais celle d'en bas, animale et diabolique, 13-16. La sagesse d'en haut est pure, indulgente, pleine de miséricorde, et produit des fruits de justice qui se sèment dans la paix, 17, 18.

Rapports avec le prochain, avec le monde et avec Dieu, IV, 1-V, 6. Vos querelles viennent de vos passions. Vous demandez des choses mauvaises et vous ne recevez pas, parce que vous demandez mal, 1-3. Celui qui veut être ami du monde est ennemi de Dieu. Dieu est un ami jaloux; il donne une grâce supérieure aux

humbles, mais il résiste aux orgueilleux. Soumettez-vous, résistez au diable, purifiez vos cœurs, faites pénitence et votre tristesse se changera en joie, 4-10. Ne médisez pas de vos frères, car ainsi vous jugez la loi, sans en être l'observateur ; Dieu seul est législateur et juge, 11, 12. Personne ne peut faire des projets pour l'avenir, car nous ne savons pas ce que sera demain. Notre vie est comme une vapeur qui passe. Il faut subordonner nos projets à la volonté de Dieu ; sinon, cette présomption orgueilleuse est coupable, et cela, d'autant plus que l'on connaît ce qui est bien, 13-17. Riches, pleurez, car vos richesses sont pourries et témoigneront contre vous au jour du jugement. Vos injustices et vos vols crient contre vous. Vous avez vécu dans le plaisir et vous avez tué le juste, V, 1-6.

Exhortations, V, 7-20. Frères, soyez patients, imitez le laboureur qui attend patiemment la récolte ; le Seigneur approche; ne vous plaignez pas les uns des autres; le juge est là. Prenez pour exemple les prophètes qui ont été patients. Vous savez que Dieu a mis fin aux maux de Job, car il est compatissant, 7-11. Ne prononcez aucun serment ; dites seulement oui, non, 12. Dans la souffrance, priez ; dans la joie, chantez. Si quelqu'un est malade, que les presbytres prononcent sur lui des prières et l'oignent d'huile; la prière sauvera le malade à qui ses péchés seront pardonnés, 13-15. Confessez-vous mutuellement, et priez les uns pour les autres. La prière du juste est efficace. Ainsi en fut-il de celle d'Élie, 16-18. Ramenez le frère égaré et ainsi vous sauverez votre âme de la mort, 19, 20.

5° *Preuves internes d'authenticité.* — De cette analyse il ressort que l'auteur était un Juif et que ses lecteurs étaient des judéo-chrétiens, qu'il jouissait d'une grande autorité, puisque, parlant à toutes les tribus de la Diaspora, il pouvait imposer à ses lecteurs la conduite à suivre, leur reprocher leurs fautes, les traiter de μοιχαλίδες, adultères, et les exhorter à la patience dans leurs épreuves. Tous ces caractères peuvent s'appliquer à Jacques, évêque de Jérusalem.

Nous avons une preuve plus certaine de l'attribution de cette épître à Jacques dans le fait qu'il existe une parenté indéniable entre elle et les discours de Jacques, ainsi que la lettre de la conférence de Jérusalem, que nous ont conservés les Actes, XV, 13-21 ; 23-29 ; XXI, 20-25. Sur les 203 mots qu'ils contiennent, nous en retrouvons un bon nombre dans l'épître, malgré la différence des sujets traités.

Jcq. II, 7 : Τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς.	*Act.* XV, 17 : ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς.
II, 5 : ἀκούσατε, ἀδελφοί μου.	XV, 13 : ἄνδρες ἀδελφοί, ἀκούσατέ μου.
I, 27 : ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου.	XV, 29 : ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε.

Remarquons l'emploi répété du mot τὸ ὄνομα en parlant du Christ :

V, 10 : ἐλάλησαν ἐν τῷ ὀνόματι Κυρίου ;	XV, 14 : λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ;
V, 14 : ἀλείψοντες ἐλαίῳ ἐν τῷ ὀνόματι.	XV, 26 : ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Cf. encore : ἐπισκέπτεσθαι, Jcq. I, 27 = *Act.* XV, 14 ; ἐπιστρέφειν, Jacq. V, 19-20 = *Act.* XV, 19.

L'étude interne de l'épître concorde donc à établir que saint Jacques, évêque de Jérusalem, en est l'auteur.

§ 2. — Destinataires et but de l'épître.

L'épître est adressée aux douze tribus qui sont dans la dispersion, ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ. Les Juifs étaient, à cette époque, répandus dans le monde entier. La transplantation d'Israël en dehors de la Palestine avait commencé au VIIIe siècle avant Jésus-Christ et s'était poursuivie à travers les siècles jusqu'à la destruction finale de Jérusalem, 70 ans après Jésus-Christ. Beaucoup de Juifs avaient aussi émigré volontairement dans les pays étrangers afin de s'y livrer au commerce. La dispersion juive était telle, que Strabon a pu dire qu'il était difficile de trouver dans le monde entier un lieu qui ne fût pas occupé par les Juifs, et que Josèphe a affirmé, qu'il n'y avait pas de cité, de tribu, ni chez les Grecs ni chez les barbares. où les lois et les coutumes juives n'eussent pris racine. Au jour de la Pentecôte, nous voyons rassemblés des Juifs venus de tous les pays de la terre. Josèphe affirme aussi que les Juifs habitent toutes les provinces romaines et au delà de l'Euphrate. A cette époque cependant toutes les tribus étaient confondues et si saint Jacques s'adresse aux douze tribus, c'est une formule usitée pour désigner l'ensemble des Juifs.

Il ressort de l'épître que les lecteurs étaient des Juifs. Abraham est appelé, II, 21, « notre père »; les

histoires de Rahab, de Job, d'Élie leur sont connues; Dieu est appelé Κύριος Σαβαώθ, V, 4. Mais c'étaient des Juifs convertis au christianisme, ainsi que cela ressort des nombreuses caractéristiques chrétiennes, que présente cette épître et dont nous parlons plus loin. Signalons seulement celles qui s'appliquent aux lecteurs. Ceux-ci ont la foi en Notre-Seigneur Jésus, le Christ de gloire, II, 1; ils sont sous la loi de liberté, II, 12; ils possèdent un beau nom, II, 7; leurs chefs sont les presbytres, qui guérissent les malades par l'onction de l'huile et la prière, V, 14, 15.

Bien que cette épître contienne un résumé des vertus que doit pratiquer le chrétien, il semble que saint Jacques exhorte surtout les lecteurs à la patience, et les met en garde contre les défauts qu'il relève chez eux. Ils étaient en butte aux persécutions des riches; ils subissaient des épreuves, I, 2; ils étaient traînés devant les tribunaux, II, 6. Pour les aider à supporter vaillamment ces tribulations, l'auteur déclare heureux celui qui supporte l'épreuve avec patience, car, après avoir été éprouvé, il recevra la couronne de vie, que le Seigneur a promise à ceux qu'il aime, I, 12; V, 7, 8, 10. Nous dirons plus loin quels sont les défauts que saint Jacques veut corriger chez ses lecteurs.

On se demandera peut-être comment il les connaissait et quelle fut l'occasion qui le détermina à écrire son épître. Saint Jacques était chef de la communauté de Jérusalem et, comme tel, il fut en rapport avec les Juifs convertis qui venaient visiter cette ville. On sait

que le Juif se faisait un devoir de venir, le plus souvent qu'il lui était possible, à Jérusalem. Et le Juif, bien que converti, ne se croyait pas délié de cette obligation. L'évêque de Jérusalem eut donc souvent l'occasion de voir des chrétiens issus du judaïsme, et il apprit ainsi à les bien connaître. D'ailleurs, ces défauts qu'il leur reproche, III, 1, 6, 9, 14; IV, 1-8, 13, 16; V, 12, sont à un certain degré inhérents à la race juive. A quelle occasion l'épître fut-elle écrite? Nous l'ignorons et nous n'avons aucun moyen de le savoir.

Toutes ces constatations nous permettent de conclure, une fois de plus, que la tradition ecclésiastique est en droit d'attribuer cette épître à saint Jacques. L'étude littéraire que nous allons en faire nous prouvera aussi que l'auteur était un juif, qui connaissait bien l'Ancien Testament et qui avait été un auditeur de Notre-Seigneur, caractères qui s'appliquent à Jacques, le frère du Seigneur. Elle nous montrera aussi que cette épître a été connue dès les premiers temps chrétiens.

§ 3. — Histoire littéraire de l'épître de saint Jacques.

Cette histoire littéraire comporte deux points de vue : 1, rapports de l'épître avec les écrits antérieurs ou contemporains et 2, rapports avec les écrits postérieurs. Cette étude nous permettra de résoudre les questions de date et de caractères doctrinaux de cette épître.

1. *L'épître de Jacques et les écrits antérieurs ou*

contemporains. — L'auteur de cette épître s'est fréquemment inspiré de l'Ancien Testament; rarement cependant il le cite textuellement.

Gen., XV, 6 : Καὶ ἐπίστευσεν Ἀβρὰμ τῷ Θεῷ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.	Jcq. II, 23 : ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ Θεῷ... etc. Cf. *Rom.*, IV, 3; *Gal.*, III, 6.

Les hommes ont été faits à l'image de Dieu, III, 9, est un souvenir de la Genèse, I, 26; et III, 7 de *Genèse*, IX, 2. Le passage sur le soleil qui dessèche la fleur de l'herbe et le riche qui passera comme l'herbe, I, 10, 11, rappelle *Isaïe*, XL, 6, 8 et *Job*, XXIV, 24. Cf. encore *Lév.* IX, 5 = Jcq. II, 1, 9; *Deut.* VI, 4 = Jcq. II, 19; *Ps.* I, 20 = IV, 11; *Prov.* III, 34 : Κύριος ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν = IV, 6; *Prov.* XI, 30 = III, 18; *Jérémie*, IX, 23 = I, 9, 10; *Osée*, VI, 6 = Jcq. II, 13; *Amos*, IX, 12 = II, 7. Les ressemblances de langue et de pensées entre l'épître de Jacques, l'Ecclésiastique et le livre de la Sagesse, sont très nombreuses. Cf. *Eccli.* I, 25; II, 12; V, 9, 10 = Jcq. I, 8; V, 9; *Eccli.* II, 1-6; IV, 17, 18 = I, 2; *Eccli.* III, 18 = I, 9, 10; *Eccli.* XV, 11-20 = I, 12-15, etc. *Sagesse*, II, 4 = IV, 14; *Sagesse*, III, 4-6 = I, 2, 3, 12, 13, etc. On pourrait encore relever de frappantes ressemblances entre notre épître et Judith, IV Macchabées, Psaumes de Salomon, Jubilés, IV Esdras, Apocalypse de Moïse, Testament d'Abraham, Pirke Aboth [1], et surtout Philon [2].

1. Spitta, *Der Brief des Jacobus*, Göttingen, 1896.
2. Siegfried, *Philo*, p. 310, Iena, 1875.

Les ressemblances entre l'épître de Jacques et le Nouveau Testament, surtout les évangiles synoptiques, offrent un caractère particulier. Voici les passages les plus littéraux :

MT. VII, 24 : πᾶς ὅστις ἀκούει μου τοὺς λόγους καὶ ποιεῖ αὐτοὺς ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ φρονίμῳ... 26, καὶ πᾶς ὁ ἀκούων μου τοὺς λόγους τούτους καὶ μὴ ποιῶν αὐτοὺς ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ μωρῷ. Cf. Lc. VIII, 21; XI, 28; MT. VI, 19; Lc. XII, 21 = JCQ. V, 2, 3; MT. X, 22 = JCQ. I, 12.

JCQ. I, 22, 23 : Γίνεσθε δὲ ποιηταὶ λόγου καὶ μὴ μόνον ἀκροαταὶ παραλογιζόμενοι ἑαυτούς. Ὅτι εἴ τις ἀκροατὴς λόγου ἐστὶν καὶ οὐ ποιητὴς οὗτος ἔοικεν ἀνδρὶ κατανοοῦντι τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως αὐτοῦ ἐν ἐσόπτρῳ.

MT. V, 34-37 : ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῶν μὴ ὀμόσαι ὅλως· μήτε ἐν τῷ οὐρανῷ... μήτε ἐν τῇ γῇ... μήτε εἰς Ἱεροσόλυμα Ἐέ...στω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναί, οὒ οὔ· τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστιν.

JCQ. V, 12 : Πρὸ πάντων δέ, ἀδελφοί μου, μὴ ὀμνύετε, μήτε τὸν οὐρανόν, μήτε τὴν γῆν, μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον · ἤτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὒ οὔ, ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε.

Cette citation est presque littérale; saint Jacques l'a-t-il empruntée à Matthieu ou à la tradition orale?

Les ressemblances de l'épître avec l'évangile de Marc, VII, 1-23 = JCQ. I, 26, 27; XII, 28-31 = JCQ. II, 8, 10, 19, sont très vagues. Il en est à peu près de même avec l'évangile de Luc, VIII, 8, 13. 18 = JCQ. I, 18, 19, 21, 25; XII, 47 = JCQ. IV, 17. Voici la plus frappante :

Lc. VI, 24, 25 : Οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις... οὐαὶ... οἱ ἐμπεπλησμένοι νῦν, οὐαὶ... οἱ γελῶντες νῦν, ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε.

JCQ. V, 1 : Ἄγε νῦν οἱ πλούσιοι, κλαύσατε ὀλολύζοντες ἐπὶ τοῖς ταλαιπωρίαις ταῖς ἐπερχομέναις.

Malgré le peu de ressemblances littérales que nous

relevons entre l'épître de Jacques et les évangiles synoptiques, nous constatons des affinités étroites entre eux. C'est le même enseignement, le même esprit religieux qui animent ces divers écrits, d'où nous concluons que l'auteur de l'épître n'a probablement pas connu nos évangiles actuels, mais qu'il a entendu la parole du Seigneur directement ou indirectement.

Les ressemblances entre l'épître de Jacques et l'évangile et les épîtres de Jean : Jn. VI, 63 = Jcq. I, 21 ; Jn. VIII, 31, 32 = Jcq. I, 18, 25 ; Jn. I, 6 = Jcq. III, 6 ; Jn. II, 25 = Jcq. I, 12, indiquent aussi que leurs auteurs ont puisé à la même source, qu'ils ont reçu le même enseignement. Nous avons déjà relevé les ressemblances de langue et de pensées qui existent entre l'épître de Jacques et les discours de celui-ci, rapportés dans les Actes des Apôtres, XV, 13-29 ; XXI, 21-25.

Les rapports entre cette épître et les épîtres pauliniennes sont très nombreux et soulèvent un problème particulier, qui doit être traité à part.

L'auteur de l'épître aux Hébreux connaissait probablement l'épître de Jacques. Bien qu'il y ait de nombreux points de contact entre les idées enseignées dans ces deux écrits, il y a cependant peu de ressemblances verbales. Nous ferons les mêmes constatations au sujet de l'Apocalypse. Les rapports de l'épître de Jacques avec la Ire épître de Pierre sont assez nombreux ; nous en parlerons lorsque nous traiterons de cette épître.

2. *Rapports de l'épître de Jacques avec les écrits*

postérieurs. — Les rapprochements qu'on a essayé d'établir entre l'épître de Jacques et la Doctrine des douze apôtres, la pseudo-épître de Clément aux Corinthiens, l'épître de Barnabé, I, 2; IX, 9 = Jcq. I, 21; les épîtres d'Ignace martyr, de Polycarpe, nous paraissent trop vagues pour qu'il soit utile de les relever. Les rapports avec l'épître de Clément, XXI = Jcq. II, 23; XXXVIII = Jcq. III, 13, avec les Testaments des douze patriarches, Ruben, 2, 5 = Jcq. I, 14, 15; IV, 1, 4, 8; Nephtali, 3 = Jcq. I, 19, 26; IV, 7, surtout avec le Pasteur d'Hermas, *Mand.* IX, 5, 11 = Jcq. I, 5-8; II, 2, 3 = Jcq. IV, 11; V, 8; II, 4; *Sim.* II, 7 = Jcq. I, 17 et Clément d'Alexandrie, *Strom.* IV = Jcq. II, 13, sont assez étroits pour qu'on puisse croire à des rapports de dépendance. Chez Origène nous trouvons de nombreuses citations textuelles de l'épître de Jacques : *in ep. ad Rom.* IX, 24 = Jcq. I, 17; *in Gen.* II, 6 = Jcq. I, 22; *in Lev.* II, 4 = Jcq. V, 14, 15; quelques-unes chez Tertullien, *de Orat.* 8 = Jcq. I, 13; dans les Homélies Clémentines, VIII, 7 = Jcq. II, 14; I, 12, 13; chez Lactance, *Inst.* VII, 21 = Jcq. II, 19; chez Athanase, *contra Ar.* III, 4 = Jcq. I, 18; enfin, chez Didyme d'Alexandrie, qui a écrit un commentaire sur les épîtres catholiques que nous avons encore en traduction latine.

§ 4. — Caractères doctrinaux de l'épître.

Deux questions se posent : 1, L'épître est-elle un écrit juif ou un écrit chrétien? 2, Quels sont les en-

seignements de cette épître et leurs rapports avec ceux de saint Paul ?

1. Spitta[1] et Massebieau[2] ont soutenu que l'épître de Jacques était un écrit juif du Ier siècle avant Jésus-Christ, interpolé par une main chrétienne. Le nom de Jésus-Christ ne se trouve que deux fois dans l'épître, I, 1 et II, 1. Or, dans ce second passage : Μὴ ἐν προσωποληψίαις ἔχετε τὴν πίστιν τοῦ Κυρίου [ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ] τῆς δόξης, l'interpolation est évidente, dit-on. Cette construction anormale devient régulière si l'on retranche les mots entre crochets. Ici, l'auteur nomme Dieu, dont il parle dans le verset précédent, et le désigne par une épithète usitée dans les Psaumes, XXIX, 3; XXIV, 7-10, dans le livre d'Hénoch, XXII, 14; XXV, 3; XXVII, 5, épithète qui n'a jamais été appliquée à Jésus-Christ, dans le Nouveau Testament, sauf dans I *Cor.* II, 8. D'une comparaison de ce passage avec I Pr. I, 17, 21, il ressort que, dans l'épître de Jacques, il est question de Dieu et non de Jésus-Christ. Pour des raisons analogues, dans I, 1 : Ἰάκωβος Θεοῦ καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, Spitta retranche καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Observons, tout d'abord, que cette hypothèse ne s'appuie sur aucun témoignage externe; tous les manuscrits et les versions contiennent les textes tels que nous les lisons maintenant. Les raisons que l'on présente pour les supprimer sont insuffisantes; on n'a

1. *Der Jakobusbrief*, Göttingen, 1896.
2. *L'épître de Jacques est-elle l'œuvre d'un chrétien?* p. 1-35, Paris, 1895.

pas le droit de modifier un texte bien appuyé, sous prétexte qu'il est difficile à expliquer. En fait, dans ces passages, saint Jacques applique à Jésus-Christ les épithètes qui, dans l'Ancien Testament, étaient données à Dieu. Paul et les autres écrivains du Nouveau Testament ont agi de même. Paul appelle Jésus-Christ : ὁ Κύριος ἡμῶν, *Rom.* I, 4, etc. et Κύριος τῆς δόξης, I *Cor.* II, 8. Pourquoi Jacques n'aurait-il pas réuni ces deux épithètes pour les appliquer à Jésus-Christ?

Faisons remarquer que, si l'on avait voulu christianiser cet écrit, il n'eût pas suffi d'y insérer deux fois le nom de Jésus-Christ, il eût fallu y ajouter des traits se rapportant à la vie de Notre-Seigneur, à sa passion, à sa mort, ce qui n'a pas été fait.

Pour appuyer cette hypothèse d'une origine juive de l'épître, Spitta soutient qu'on n'y trouve aucun enseignement qui ne soit d'inspiration juive, et Massebieau ajoute que l'on n'y relève aucune idée spécifiquement chrétienne. Or, il n'est pas admissible que les nombreux enseignements que cette épître emprunte aux discours de Notre-Seigneur soient d'inspiration juive. L'originalité des enseignements de Jésus par rapport à l'enseignement des rabbins a déjà été prouvée plusieurs fois, et nous n'avons pas à revenir sur cette démonstration. En outre, l'épître de Jacques contient des passages spécifiquement chrétiens. Voici les principaux : la loi parfaite, la loi de liberté est mise en opposition avec la loi d'esclavage, loi imparfaite. Les chrétiens sont appelés ἀδελφοί μου ἀγαπητοί, I, 16, 19; II, 5; ils sont engendrés

par la parole de vérité, λόγῳ ἀληθείας, comme les prémices des créatures de Dieu, I, 18; après avoir été éprouvés ils recevront la couronne de vie, στέφανον τῆς ζωῆς, que le Seigneur a promise à ceux qui l'aiment, I, 12; ils portent un beau nom, καλὸν ὄνομα, II, 7; ils sont les héritiers du royaume que Dieu a promis, II, 5; les presbytres guériront les malades, par des onctions d'huile et par des prières; la prière de la foi sauvera le malade à qui les péchés seront pardonnés, V, 14. Enfin, les enseignements sur la prochaine venue du Seigneur, ἡ παρουσία τοῦ Κυρίου, V, 7, sont bien chrétiens, et viennent directement des paroles de Jésus. Le Seigneur dont l'avènement est proche, V, 8, c'est Jésus-Christ. Nous conclurons donc que l'épître de Jacques, bien qu'elle trahisse chez son auteur une empreinte juive, est certainement un écrit chrétien.

2. *Enseignements doctrinaux de l'épître et leurs rapports avec ceux de saint Paul.* — L'épître de saint Jacques est plutôt un écrit d'enseignement pratique que d'enseignement doctrinal. L'auteur recommande surtout à ses lecteurs la persévérance dans les épreuves et les tentations, une piété agissante, l'amour du prochain, les œuvres de la foi, la soumission à Dieu pour les biens temporels, la patience, l'union dans la prière, la correction fraternelle, et leur enjoint d'éviter les péchés de la langue, la médisance, la fausse sagesse, la jalousie et l'orgueil, le parjure; en un mot, de pratiquer la vie chrétienne telle que Jésus l'avait prêchée dans son Sermon sur la montagne. C'est l'apôtre saint Jacques qui a appelé « loi

royale », νόμος βασιλικός, II, 8, le précepte du Lévitique : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », que Jésus a confirmé, Mt. V, 43 ; XXII, 39 ; Mc. XII, 31-33 ; Lc. X, 27. Son enseignement sur les tentations est d'une psychologie profonde : Que personne, lorsqu'il est tenté, ne dise : Je suis tenté de la part de Dieu, car Dieu n'est pas tenté par le mal, et lui-même ne tente personne. Mais chacun est tenté lorsqu'il est attiré et amorcé par sa propre convoitise. Puis, la convoitise, ayant conçu, enfante le péché, et le péché étant consommé produit la mort, I, 13-15. Il analyse très finement le mal et le bien que produit la langue, « ce petit membre qui se glorifie de grandes choses, » III, 6-12. L'homme est pécheur, III, 2, et Dieu est le juge, IV, 12. Il est l'origine, le dispensateur de tout don parfait ; il a voulu nous engendrer par la parole de vérité, afin que nous soyons comme les prémices de ses créatures, I, 17, 18. Tels sont les enseignements principaux de cette épître.

Examinons maintenant son enseignement sur la foi et les œuvres. Sa doctrine sur ce point a beaucoup occupé les exégètes depuis les temps anciens. Plusieurs ont même soutenu que, sur les rapports de la foi et des œuvres, Jacques était en opposition avec Paul. La première question à discuter est celle-ci : le premier a-t-il connu les épîtres du second, ou inversement ? Établissons donc d'abord les rapprochements qu'on peut instituer entre l'épître de Jacques et les épîtres de Paul.

Reconnaissons qu'il y a un grand nombre de ter-

mes et d'expressions, communs aux deux écrivains : ὁλόκληρος, ἐκλέγομαι, καυχάομαι, ψυχικός, μὴ πλανᾶσθε, ἀλλ' ἐρεῖ τις, λόγος ἀληθείας, ἀκροατής, παραβάτης νόμου, ἀπαρχή, ἐν ἐσχάταις ἡμέραις, etc. Cet emploi de termes identiques ne prouve pas nécessairement que l'un des deux écrivains dépend de l'autre, car ils ont pu puiser tous les deux à la même source, la prédication chrétienne, la langue chrétienne déjà en formation, quand ils écrivirent, et surtout l'Ancien Testament. Ainsi l'expression, λόγος ἀληθείας, qui ne se trouve pas dans les autres livres du Nouveau Testament, a dû être empruntée au *Ps*. CXIX, 43. Examinons les rapprochements qu'on a surtout signalés entre l'épître de Jacques et l'épître aux Romains. Voici les plus frappants :

Rom. I, 16 : Τὸ εὐαγγέλιον... δύναμις θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι.	JCQ. I, 21 : δέξασθε τὸν ἔμφυτον λόγον τὸν δυνάμενον σῶσαι τὰς ψυχὰς ὑμῶν.
II, 5 : θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργὴν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς.	V, 3 : ἐθησαυρίσατε ἐν ἐσχάταις ἡμέραις.
II, 3 : οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται.	I, 22 : γίνεσθε ποιηταὶ λόγου καὶ μὴ ἀκροαταὶ μόνον...; 25, οὐκ ἀκροατὴς... γενόμενος ἀλλὰ ποιητὴς ἔργου.
V, 3-4 : καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν, εἰδότες ὅτι ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται, ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμήν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα.	I, 3 : γινώσκοντες ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν, ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον.
VII, 23 : ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον.	IV, 1 : τῶν στρατευομένων ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν.

Cf. encore : *Rom.* VI, 23 = JCQ. I, 15 ; VII, 23 = IV, 1 ; VIII, 7 = IV, 4 ; VIII, 11, 23 ; XI, 16 = I, 18, 25 ; XII, 14 = III, 10 ; XIII, 3 = II, 20 ; XIII, 12 = I,

21; XIV, 4 = IV, 12; XIV, 22, 23 = II, 18 = I, 16, etc.

Relevons maintenant les passages dans lesquels Jacques paraît être en opposition avec Paul[1]. En divers passages, II, 14-26, Jacques développe cet enseignement, que la foi sans les œuvres est morte, que l'on est justifié par les œuvres et non par la foi seulement, II, 14-25. Paul, de son côté, ayant à combattre les judaïsants, qui prétendaient que l'on ne pouvait être sauvé si l'on n'observait pas les œuvres de la loi, affirmait que l'on était justifié par la foi et non par les œuvres de la loi. Voici les formules des deux apôtres sur ce point :

Jcq. II, 20 : ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων ἀργή ἐστιν. 17, ἐὰν μὴ ἔχῃ ἔργα, νεκρά ἐστιν καθ' ἑαυτήν.	*Rom.* III, 28 : λογιζόμεθα γὰρ δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου.

Abraham, dit Jacques, n'a-t-il pas été justifié par les œuvres? II, 21. Paul s'écrie : Si Abraham a été justifié par les œuvres, il a sujet de se glorifier, *Rom.* IV, 2.

Plusieurs questions se posent : Est-ce que l'un des deux écrivains a connu l'autre? On pourrait soutenir que non, malgré les nombreux points de contact que l'on relève encore entre l'épître de saint Jacques et les autres épîtres, particulièrement : I *Cor.* I, 27 = Jcq. XI, 5; II *Cor.* VI, 7 = Jcq. I, 8; I *Tim.* VI, 14 = Jcq. I, 27; II *Tim.* IV, 7, 8 = Jcq. I, 12. Ces écrits, épîtres de Jacques et de Paul, traitaient de questions, dont on discutait beaucoup en ce temps-là, à savoir la valeur

1. B. Bartmann, *S. Paulus und S. Jakobus uber die Rechtfertigung*, Freiburg, 1897.

des œuvres légales pour le salut; il est donc possible que les auteurs se soient rencontrés dans l'expression des mêmes idées, sans qu'ils dépendent l'un de l'autre.

Remarquons cependant que l'opinion générale, dès les premiers temps, fut qu'il existait une connexion entre les épîtres de saint Paul et de saint Jacques. D'après saint Augustin[1], saint Jacques aurait écrit pour instruire ceux qui n'avaient pas compris la doctrine de saint Paul sur la foi; il n'y a pas contradiction entre les deux; sinon, saint Paul se serait contredit lui-même, puisqu'il affirme que ce ne sont pas les auditeurs de la loi, qui sont justes devant Dieu, mais ceux qui la pratiquent : « Quapropter, conclut saint Augustin, non sunt sibi contrariae duorum apostolorum sententiae Pauli et Jacobi, cum dicit unus justificari hominem per fidem sine operibus, et alius dicit inanem esse fidem sine operibus : quia ille dicit de operibus quae fidem praecedunt, iste de iis quae fidem sequuntur, sicut etiam ipse Paulus multis locis ostendit. » Saint Jean Chrysostome[2] explique de la même façon l'antinomie qui paraît exister entre Paul et Jacques. Presque tous les exégètes catholiques ont soutenu aussi que l'épître de Jacques était écrite contre ceux qui avaient mal compris les enseignements de saint Paul sur la foi et en abusaient. Les exégètes protestants ne s'accordent pas sur le but de l'auteur. D'après les uns, il a voulu combattre directement l'enseignement de saint Paul

1. *De diversis quaestionibus octoginta tribus liber unus*, quaest. 76.
2. Cramer, *Catenae*, p. 15, 17.

sur la justification; d'après les autres, il n'a pas connu saint Paul ou il est en harmonie avec lui.

La question reste donc non résolue : Lequel des deux écrivains a connu l'autre? La plupart des exégètes, dont nous avons parlé, supposent que saint Jacques a connu les écrits de saint Paul, ou tout au moins ses enseignements. Il en est cependant, Mayor, par exemple, qui pensent que saint Paul a eu l'épître de saint Jacques entre les mains. La question est difficile à résoudre et la réponse sera assez subjective. Si nous comparons en effet les deux textes suivants :

Jcq. II, 21 : ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον,	*Gal.*, II, 16 : οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου, ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ,

nous serons bien embarrassés pour dire quel est celui des deux qui dépend de l'autre. Pour résoudre nettement la question, il faudrait connaître la date exacte de la composition de l'épître de Jacques. Or, sur ce point, on ne peut faire que des conjectures. L'opinion des critiques sera donc influencée par la date qu'ils attribueront à cette épître.

Ne pourrait-on pas observer qu'il est peu probable que saint Jacques ait eu connaissance des nombreuses lettres de saint Paul, écrites à des communautés éloignées de Jérusalem? D'autre part, cependant, il semble que saint Jacques a en vue l'enseignement d'un homme qu'il veut contredire : A quoi sert à quelqu'un de dire qu'il a la foi, s'il n'a les œuvres? II, 14. Quelqu'un dira..... Veux-tu savoir, ô homme vain, que la foi sans

les œuvres est morte? II, 18, 20. Mais est-ce vraiment Paul qu'il vise et ne peut-on pas croire plutôt qu'il s'adresse à un adversaire quelconque, enseignant que les œuvres sont inutiles et que la foi suffit? Saint Jacques n'a pas voulu combattre saint Paul, car son point de vue n'est pas celui de l'apôtre des Gentils. La foi dont il parle, c'est l'adhésion de l'intelligence à la vérité, cette foi que peuvent posséder les démons; la foi, pour saint Paul, est celle où le cœur et l'esprit s'unissent. *Rom.* X, 9; c'est la foi qui nous unit à Jésus-Christ par la charité, que seul le chrétien peut posséder. Saint Jacques parle en docteur pratique. La foi n'existe pas sans les œuvres; celles-ci en sont les témoins, comme avait dit Notre-Seigneur : Vous les reconnaîtrez à leurs œuvres. Saint Paul parle en théologien, qui affirme la gratuité de la justification. En fait, les deux écrivains aboutissent à un même résultat : la foi engendre les œuvres et celui qui n'a pas la charité, n'a pas la foi. Pour Jacques, la foi est la base de la vie chrétienne, I, 6; V, 15; II, 1; pour Paul aussi, la foi doit agir par la charité, *Gal.* V, 6; Dieu donnera la vie éternelle à ceux qui auront persévéré dans les bonnes œuvres, *Rom.* II, 6, 7. Ceux-là seuls qui écoutent une loi et la pratiquent sont justes devant Dieu, *Rom.* II, 13; la foi sans la charité n'est rien, I *Cor.* XIII, 2.

Nous conclurons donc qu'il n'est pas certain que l'un des deux écrivains ait connu les écrits de l'autre, et que, en supposant même que Jacques ait connu Paul, il n'y a pas contradiction entre leurs enseignements.

§ 5. — Date de composition de l'épître.

Les hypothèses sur la date de composition de l'épître de saint Jacques peuvent être rangées sous quatre chefs. Passons d'abord en revue celles qui sont inacceptables : 1° L'épître a été écrite par un juif avant l'ère chrétienne : elle a été connue de saint Pierre et de saint Paul. Nous avons déjà discuté et rejeté cette hypothèse.

2° D'après Davidson, l'épître aurait été écrite par un Ébionite, quelque temps avant la prise de Jérusalem ; après 90, selon la troisième édition de son Introduction [1]. D'après von Soden [2], elle l'aurait été au temps de Domitien ; d'après Brückner, elle serait l'œuvre d'un Essénien, vivant à Rome, vers le milieu du IIe siècle ; d'un catholique, connaissant le Pasteur d'Hermas, d'après Pfleiderer. Holtzmann, Harnack, Jülicher, professent aussi une opinion analogue. Voici les raisons principales qu'ils en donnent. L'épître a derrière elle une littérature chrétienne considérable : les épîtres pauliniennes, l'épître aux Hébreux, la première de Pierre, les évangiles. Les ressemblances nombreuses entre cette épître et celle de Clément aux Corinthiens et le Pasteur d'Hermas ne s'expliquent que si l'on admet que l'auteur a connu ces écrits. Les communautés chrétiennes telles qu'elles apparaissent dans cette épître sont à un degré de moralité impossible à comprendre

1. *Introduction to the study of the New Testament*, t. I, p. 287, London, 1884.

2. *Hand-Com. zum N. T.*, Ier B., 2e Abt., p. 144, Freiburg, 1890.

avant l'époque d'Hermas : les hommes cherchent à excuser leurs fautes comme étant des tentations de Dieu; un long temps a dû s'écouler depuis saint Paul pour que sa doctrine sur la foi ait été si mal comprise; il est à peine parlé de Jésus-Christ et il n'est rien dit de l'idée messianique. Il n'est plus question de la loi mosaïque ni de son observance pour les judéo-chrétiens, mais on exalte une loi de liberté.

Ces arguments ne sont pas irréfutables. Il est parfaitement possible de croire que l'épître de Jacques ne dépend d'aucun des livres du Nouveau Testament et on doit affirmer que certainement elle n'a rien emprunté aux écrits de Clément Romain ou d'Hermas. Les enseignements sur le riche préféré au pauvre, sur la tentation, ne supposent pas une situation qu'on puisse déterminer. La doctrine de saint Paul n'a pas été défigurée, mais plutôt elle n'était pas connue. On peut supposer que l'apôtre ne l'avait pas encore précisée dans son épître aux Romains, quand saint Jacques a écrit. Quant aux arguments ex silentio, ils ne peuvent être discutés, car on ne sait jamais pourquoi un auteur n'a pas dit telle ou telle chose qu'il aurait pu ou dû dire. Il y a d'ailleurs des raisons péremptoires qui s'opposent à ce que cette épître ait été écrite au milieu du IIe siècle. Ainsi que nous l'avons dit, elle reproduit un grand nombre de paroles du Seigneur, mais dans une forme indépendante des évangiles synoptiques. Comment pourrait-il en être ainsi, si elle avait été écrite à une époque où ceux-ci étaient acceptés par toute l'Église chrétienne? En outre, est-ce que, à cette époque, on

répétait encore que la venue du Seigneur était proche?

Restent deux hypothèses sur la date de composition de cette épître, également acceptables.

3° L'épître a été écrite vers l'an 40-50, avant les écrits pauliniens et le concile de Jérusalem; c'est ce qu'ont soutenu Zahn, Mayor, Bonnet, Huther, Beyschlag, Ritschl, Schegg, Weiss, Belser. Voici leurs arguments: Cette épître suppose un état primitif des communautés chrétiennes, composées de membres issus du judaïsme. L'organisation hiérarchique est rudimentaire; il n'est parlé ni d'évêques, ni de diacres. L'assemblée est appelée « leur synagogue », II, 2; les chefs, ce sont « les presbytres de l'église », V, 14. L'ensemble des enseignements provient de l'Ancien Testament et surtout des discours du Seigneur, simplement présentés et indépendants des synoptiques; la doctrine n'a reçu aucun développement; il n'y a aucune allusion à l'admission des Gentils dans l'Église chrétienne, ni même à la question qui s'était posée au concile de Jérusalem sur les obligations qu'on imposerait aux Gentils convertis. Enfin et surtout, soutiennent les tenants de cette hypothèse, l'auteur n'a pas connu les épîtres pauliniennes. Ce n'est pas à ces écrits qu'il a emprunté les exemples d'Abraham et de Rahab, mais aux discussions des rabbins, qui, nous le savons par le Talmud, donnaient comme modèles de foi, Abraham et Rahab. S'il parle de la façon que nous avons dite de la foi et des œuvres, c'est que, de son temps, même chez les Juifs, il y en avait qui prétendaient qu'il suffisait de croire pour être justifié

et que les observances de la loi étaient inutiles pour le salut. Déjà, Jean-Baptiste avait prêché aux Juifs la repentance et les avait engagés à ne pas se targuer de leur qualité de fils d'Abraham, Mt.III, 8, 9. Saint Paul reprochera aussi aux Juifs de se confier en leur connaissance de la loi et de Dieu et cependant de commettre le péché, *Rom.* II, 17-24. Quelques chrétiens, issus du judaïsme, avaient dû conserver cet esprit de présomption, et c'est eux qu'avait en vue saint Jacques, quand il affirmait que la foi sans les œuvres était morte. Ce problème de la valeur des œuvres pour le salut a dû se poser dès l'origine du christianisme. Saint Pierre prêchait qu'on était sauvé par Jésus : « Le salut n'est en aucun autre », *Act.* IV, 12. La conclusion s'imposait que les œuvres de la loi étaient inutiles pour le salut. mais comme les œuvres morales étaient intimement liées aux observances légales, peut-être y en avait-il qui poussaient le principe jusqu'à rejeter même les œuvres morales. C'est bien contre une conclusion de ce genre que saint Jacques réagit. Les partisans de cette hypothèse ajoutent encore que saint Pierre, écrivant sa première épître, a utilisé l'épître de saint Jacques. Mayor croit pouvoir établir aussi qu'en divers passages de l'épître aux Romains, saint Paul a eu en vue cette épître.

4° L'épître a été écrite quelque temps avant la fin de la vie de son auteur, c'est-à-dire vers 61, d'après Cornely, Bartmann, Felten. Elle suppose que le christianisme est répandu dans toutes les tribus de la dispersion ; qu'il a déjà eu à souffrir de nombreuses persécutions ;

qu'il existe parmi les chrétiens des riches insolents et orgueilleux ; que le premier idéal de perfection est affaibli ; que les pauvres sont méprisés ; qu'on commence à être inquiet sur le retour du Seigneur. L'absence de tout enseignement dogmatique s'explique si l'épître a été adressée à des chrétiens déjà instruits sur la personne du Sauveur, sur les faits de sa vie et sur sa mission ; ce qui suppose des lecteurs, chrétiens depuis longtemps. Mais l'argument principal est que saint Jacques a connu l'épître aux Romains, laquelle a été écrite vers 58. Déjà saint Augustin, avons-nous vu, avait affirmé que les épîtres catholiques avaient été écrites pour répondre à de fausses interprétations des épîtres pauliniennes. Si l'on compare les enseignements des deux apôtres sur la foi et les œuvres, il ressort que l'épître de saint Jacques dépend de l'épître aux Romains. Adhuc sub judice lis est, ainsi que nous l'avons montré. Suivant le jugement que l'on portera sur les rapports entre les deux écrivains on acceptera la date de 40-50 ou celle de 60-61.

§ 6. — **Lieu de composition de l'épître.**

Les indications sur le lieu où a été composée cette épître sont très vagues. De l'examen de l'écrit on peut conclure qu'il est né dans un pays peu éloigné de la mer, où croissaient le figuier, l'olivier et la vigne, exposé à la sécheresse, où l'on cultivait le blé. Ces caractéristiques conviennent à la Palestine. La tradition nous fournit une indication plus sûre. L'auteur de l'é-

pître, saint Jacques, a vécu à Jérusalem jusqu'à la fin de sa vie et l'on ne voit pas qu'il soit jamais sorti de cette ville. C'est donc à Jérusalem que cette épître a été écrite.

§ 7. — Langue de l'épître.

La langue de cette épître offre de nombreuses particularités, tant au point de vue du dictionnaire que de la grammaire et du style.

1. *Vocabulaire.* — L'épître de saint Jacques a 576 mots différents : 12 d'entre eux sont employés pour la première fois : ἀνέλεος, ἀνεμίζω, ἀπείραστος, ἀποσκίασμα, δαιμονιώδης, δίψυχος, θρῆσκος, πολύσπλαγχνος, προσωποληπτέω, χαλιναγωγέω, χρυσοδακτύλιος, ce qui constitue une proportion de mots nouveaux, plus forte que dans aucun autre écrit du Nouveau Testament. En outre, 5 mots inconnus aux Septante et au Nouveau Testament se retrouvent dans l'épître : βρύω, ἐνάλιος, εὐπειθής, ἐφήμερος; 43 mots employés ici se retrouvent dans les Septante, mais non dans les autres écrits du Nouveau Testament : ἀδιάκριτος, βοή, γέλως, εὐπρέπεια, κατιόω, νομοθέτης, ῥιπίζω, φιλία, ταχύς, etc. Au lieu des termes précis, Jacques emploie souvent des termes généraux, vagues : ποιεῖν ἔλεος, εἰρήνην, ἁμαρτίαν, δικαιοσύνην; λήμψεται τὸν στέφανον τῆς ζωῆς; ἔχειν πίστιν; πίστις ἔχει ἔργα; ὁ οὐρανὸς ὑετὸν ἔδωκεν, ou des expressions inusitées : τροπῆς ἀποσκίασμα, ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις. Les expressions poétiques sont nombreuses, I, 10; III, 5; V, 1, etc.

2. *Grammaire.* — Les formes sont à peu près celles

du grec de la κοινή; pour la syntaxe on peut citer les particularités suivantes : l'article est ordinairement omis devant un nom déterminé par un pronom au génitif : ἀπατῶν καρδίαν ἑαυτοῦ, I, 26; V, 20, ou devant un nom à un cas oblique : αἰτείτω ἐν πίστει, I, 6, excepté devant Θεός ou Κύριος : ἐχθρὸς τοῦ Θεοῦ, IV, 4; τὴν πίστιν τοῦ Κυρίου, II, 1. Le pronom αὐτός est employé quelquefois emphatiquement, I, 12, ou pléonastiquement, III, 9. Le nominatif est souvent employé en apposition : I, 1, 8; II, 21; II, 25. Le génitif objectif, I, 22, subjectif, I, 20, qualificatif, I, 25, se rencontrent fréquemment. Les temps, les modes et les voix sont employés assez régulièrement. Fréquemment on trouve l'ellipse d'un nom : τὸ τῆς αὔριον (ἡμέρας), IV, 14; III, 12; V, 7; du sujet du verbe, I, 12; IV, 6; du verbe εἰμί, I, 12; II, 14, 16; III, 2. Les pléonasmes sont nombreux : μακάριος ἀνήρ, I, 12, 8, 20; II, 2; ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν τῶν στρατευομένων ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν, IV, 1; cf. I, 7, 19, 23, 27, 26; III, 3, 7, 17; IV, 4; 13-15.

Aucun écrivain du Nouveau Testament, l'auteur de l'épître aux Hébreux excepté, n'a écrit le grec aussi purement que l'auteur de l'épître de Jacques. Et encore, si, au point de vue de l'abondance des mots et de la variété des constructions, l'épître aux Hébreux surpasse l'épître de Jacques, *Héb.* IX, 7; XI, 8, celle-ci évite quelques incorrections de celle-là, l'usage post-classique des prépositions, *Héb.* I, 4; elle emploie mieux les temps et les modes, *Héb.* XII, 4; I, 6; II, 3.

3. *Style.* — Les sentences de cette épître sont cour-

tes, simples, directes, mais puissantes et expressives. Les figures de rhétorique sont abondantes, surtout la métaphore et la paronomase. Les métaphores sont empruntées à la vie des champs : le riche passera comme la fleur de l'herbe, car le soleil s'est levé avec sa chaleur et il a desséché l'herbe et sa fleur est tombée et la beauté de son aspect a péri ; ainsi le riche se flétrira dans ses voies, I, 10; III, 3, 5, 8, 11, 18; IV, 14; V, 7; à la vie domestique : Si quelqu'un écoute la parole sans la pratiquer il ressemble à celui qui regarde le visage de son propre corps dans un miroir, I, 23; II, 26; IV, 4; V, 2; à la vie publique : Voici que le salaire des ouvriers qui ont moissonné vos champs et dont vous les avez frustrés, crie, V, 4; à la vie maritime : De même, voyez les navires ; ils sont bien grands et les vents qui les poussent sont impétueux, et cependant ils sont dirigés par un petit gouvernail au gré du pilote, III, 4; I, 6.

La paronomase ou liaison des sentences par un même mot est une des caractéristiques les plus frappantes de cette épître : τὸ δοκίμιον τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν· ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον ἐχέτω, ἵνα ἦτε τέλειοι ἐν μηδενὶ λειπόμενοι· εἰ δέ τις λείπεται σοφίας, αἰτείτω... αἰτείτω δὲ ἐν πίστει, μηδὲν διακρινόμενος· ὁ γὰρ διακρινόμενος, I. 3-6; cf. I, 13-15. 21-25, 26, 27; II. 2-7, 8-12, 13. 14-26; III, 2-4, 5-8. 11-18; IV, 1-3, 4-10, 11, 12. 13-17; V. 3-11. 17-20. La répétition du même mot provient quelquefois des préférences de l'auteur pour les sentences courtes, ce qui l'oblige à répéter les mots, mais il n'en reste pas moins que nous avons dans ce procédé de la parono-

mase si fréquemment employée, un artifice voulu. Le retour des mêmes sons plaisait à l'auteur et chez lui les allitérations sont fréquentes, non seulement pour une lettre en particulier : πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις, I, 2; cf. I, 6, 17, 22; II, 16, etc., mais pour une syllabe : οὐ διεκρίθητε καὶ ἐγένεσθε κριταὶ διαλογισμῶν, II, 4; cf. V, 2, ou même plusieurs : ἀνεμιζομένῳ καὶ ῥιπιζομένῳ, I, 7; κατεδικάσατε, ἐφονεύσατε, V, 6; cf. III, 17, etc. Il aimait aussi le balancement des sentences similaires : ταχὺς εἰς τὸ ἀκοῦσαι, βραδὺς εἰς τὸ λαλῆσαι, I, 19; cf. IV, 7, 8; I, 15, etc., lesquelles rappellent le parallélisme de la poésie hébraïque. Il pratique aussi l'asyndéton, c'est-à-dire la suppression des particules conjonctives, III, 15, 17; I, 19; V, 6; I, 27; IV, 2, etc.

La phrase de saint Jacques est courte; une seule, II, 2-4, dépasse quatre lignes; 140 propositions sont simples, c'est-à-dire n'ont pas de verbes subordonnés; 7 en ont deux; 3 en ont trois ou davantage. Cette brièveté des propositions ne nuit pas au rythme de la phrase, qui s'appuie sur le balancement des sentences, sur la répétition des mêmes sons, sur l'égale longueur des syllabes dans chaque membre de la période, I, 11, 13, 21, 25-27; III, 17; V, 1-6, etc.

Ces diverses particularités impriment un caractère spécial à l'épître de saint Jacques. Signalons encore la forme dramatique de l'exposé par l'emploi de nombreuses interrogations, le pittoresque des expressions, l'énergie et la vivacité de l'exposition, quelquefois l'ironie ou la colère qui se trahissent sous la brièveté de la phrase, et nous conclurons que cette épître est un

joyau unique parmi les écrits du Nouveau Testament.

4. *Langue originale de l'épître.* — L'épître de Jacques a-t-elle été écrite en araméen ou en grec? La majorité des critiques croient qu'elle a été écrite en grec. Quelques-uns cependant, Faber, 1770, Schmidt, 1818, Bertholdt, 1819, Wordsworth, 1885, supposent un original araméen. Voici les arguments de ces derniers en faveur de cette hypothèse[1]. L'araméen était la langue parlée par Notre-Seigneur à la foule et par Paul dans son discours au peuple de Jérusalem. C'est dans cette langue que furent écrits, d'après Papias, l'évangile de Matthieu; d'après saint Jérôme, la 1re épître de Pierre; d'après Clément d'Alexandrie, saint Jérôme et d'autres, l'épître aux Hébreux, et enfin la Guerre juive de Josèphe. Il est donc probable que Jacques, s'adressant à des lecteurs juifs, a écrit en araméen, la langue parlée à cette époque en Palestine. La comparaison entre le texte grec et la version latine du codex Corbeiensis indique pour ce dernier un autre texte primitif que celui que nous avons, texte qui serait peut-être araméen. Ce dernier argument serait décisif s'il était établi sur des preuves solides et nombreuses. Mais elles sont assez rares, et ces traductions divergentes que l'on croit provenir d'un original araméen sont peut-être simplement le fait d'un traducteur négligent et peu soigneux.

Voici les arguments en faveur d'un original grec de

1. *Studia biblica*, t. I, p. 144, Oxford, 1885.

l'épître de Jacques. S'il avait existé un original araméen, la tradition l'aurait mentionné, comme elle l'a fait pour les écrits qu'on a cités. Cette épître ne présente d'ailleurs aucun des caractères d'une traduction; tout au contraire, elle est d'une grécité très idiomatique, et le fréquent usage qu'elle fait des figures de rhétorique, principalement de la paronomase et de l'allitération, nécessite un original grec. Il est impossible de supposer que ces paronomases et ces allitérations aient existé parallèlement dans les deux langues. La preuve en est dans la traduction latine qui a laissé disparaître presque toutes ces particularités. En fait, les caractères les plus marquants de cette épître : souvenir des écrits bibliques, pittoresque oriental, figures de rhétorique propres au grec, s'expliquent si nous admettons que l'auteur était un Juif de Galilée et un homme en contact fréquent avec des Juifs hellénistes, tel que l'était Jacques, évêque de Jérusalem. Plusieurs des villes de Galilée, Tibériade, Sepphoris, ou des villes environnantes, Ptolémaïs, Scythopolis, Gadara, étaient des cités à demi grecques. Il est donc probable que les artisans ou les commerçants du pays connaissaient le grec, qui leur était indispensable pour les transactions avec des gens qui ne parlaient que cette langue. Il n'était pas nécessaire d'ailleurs que, pour être compris de ses lecteurs, Jacques écrivît en araméen; il devait plutôt écrire en grec puisqu'il s'adressait aux Juifs de la Diaspora, qui tous connaissaient le grec et qui même, pour la plupart, ignoraient l'araméen. Enfin, on peut supposer que l'épître a été écrite, sous

l'inspiration de saint Jacques, par un secrétaire qui savait bien le grec. Nous n'avons pas à examiner le texte de l'épître; il n'offre pas de variantes qui méritent discussion.

CHAPITRE II

LA PREMIÈRE ÉPITRE DE SAINT PIERRE [1].

§ 1. — Nature de l'épître.

La première épître de saint Pierre est une épître catholique, c'est-à-dire un écrit d'enseignement général, adressé à un ensemble de lecteurs. Sauf la conclusion, V, 12-14, elle ne contient rien de spécial qui pourrait lui donner le caractère d'une lettre. Ce genre d'écrit était d'usage courant chez les Juifs, habitués à correspondre entre eux, de communauté à communauté. Nous avons dans l'Ancien Testament les épîtres de Jérémie, XXIX, 4-20 et de Baruch, VI, 1-72. Le IIe livre des Macchabées, texte des Septante, contient

1. MAYERHOFF, *Einleitung in die petrinischen Schriften*, Hamburg, 1835. — WINDISCHMANN, *Vindiciae Petrinae*, Moguntiae, 1836. — B. WEISS, *Der petrinische Lehrbegriff*, Berlin, 1855. — HUNDHAUSEN, *Die beiden Pontificalschreiben des Apostelfürsten Petrus*, Mainz, 1878. — J. M. USTERI, *Wiss. und prakt. Comm. über den I Petrusbrief*, Zurich, 1887. — E. KÜHL, *Briefe Petri und Judae*, Göttingen, 1897. — E. SCHARFE, *Die petrinische Strömung der neut. Lit.*, Berlin, 1893. — VON SODEN, *Briefe des Petrus*, Freiburg, 1899. — A. HORT, *The first epistle of St. Peter*, London, 1898. — J. MONNIER, *La première épitre de l'apôtre Pierre*, Mâcon, 1900. — C. BIGG, *Critical and exegetical Commentary on the Epistles of. St Peter and St. Jude*, Edinburgh, 1901.

plusieurs épîtres de ce genre, I, 1-9; I, 10-II, 18. Quelques expressions de cet écrit : κτίστης, χρηστός, se retrouvent dans la première épître de Pierre. Mais c'est avec l'épître de Baruch [1] que les analogies sont les plus frappantes : Les tribus reliées entre elles par une chaîne, Bar. LXXVIII, 4 = I Pr. I, 23 ; la communauté des souffrances, LXXVIII, 5 = V, 9 ; la réception de l'espérance éternelle, LXXVIII, 6 = V, 4 ; la connaissance du mystère des derniers temps, LXXXI, 4 = I, 10-12 ; l'esprit de liberté LXXXV, 7 = II, 16 ; la brièveté du temps, LXXXV, 10 = I, 6 ; telles sont les idées qu'on rencontre dans les deux épîtres.

Dans le Nouveau Testament le type de l'épître est surtout représenté par les épîtres de Paul, aux Romains, aux Éphésiens et aux Colossiens par l'épître aux Hébreux, la première épître de Jean, l'épître de Jacques et celle de Jude.

§ 2. — Destinataires, occasion et but de l'épître.

La première épître de saint Pierre est adressée aux élus étrangers de la dispersion, ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς, de Pont, de Galatie, de Cappadoce, d'Asie, de Bithynie. Les régions sont probablement dénommées d'après leurs anciens noms, plutôt que d'après la désignation officielle des provinces romaines. Le

1. Le texte syriaque et la traduction anglaise de l'épître de Baruch aux neuf tribus et demie, qui sont sur l'Euphrate, ont été publiés, comme appendice dans *The Apocalypse of Baruch*, par H. Charles, London, 1896.

Pont n'a jamais été province romaine : il faisait partie des provinces de Bithynie et de Galatie. Mais si l'auteur a suivi l'usage populaire pour désigner ces régions, comment n'a-t-il pas nommé la Phrygie, où les chrétiens étaient nombreux et par où devait passer le porteur de l'épître en allant de la Cappadoce à l'Asie proconsulaire ? D'autre part, Ramsay et Hort ont soutenu que les pays étaient nommés d'après l'usage officiel. On ne voit pas d'ailleurs pourquoi le Pont a été nommé en premier lieu, sinon parce que le porteur serait parti de ce point-là. Grâce aux voies romaines qui sillonnaient ces régions il a pu transmettre assez rapidement son message aux communautés chrétiennes. Parti d'un port du Pont-Euxin, Sinope ou Amisos, il a rejoint par Ancyre en Galatie, Césarée de Cappadoce ; de là, il est allé à travers la Phrygie, par Laodicée et Apamée, à Éphèse ; puis par Smyrne, Pergame et Cyzique, il est arrivé en Bithynie.

De l'adresse de l'épître il résulte qu'il y avait des communautés chrétiennes dans toute l'Asie Mineure ; la partie méridionale n'est pas nommée, mais cette omission ne prouve rien contre l'existence du christianisme dans cette région. On ne peut dire à quelle époque l'Évangile a été prêché dans ces pays. On sait que Paul a parcouru une partie de ces provinces, mais pour le reste du pays on est sans indication précise. Origène[1] dit que Pierre paraît, ἔοικεν, avoir

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 1.

prêché aux Juifs de la Diaspora dans le Pont, en Galatie, en Bithynie, en Cappadoce et en Asie, mais il est possible qu'il conclue cette évangélisation du 1er verset de l'épître de Pierre. En fait, ceux qui ont affirmé que saint Pierre avait évangélisé l'Asie Mineure : Épiphane, Eusèbe, Jérôme, la Doctrine des Apôtres (en syriaque), ne citent aucune tradition autorisée, mais s'appuient sur l'épître. Or, il semble bien que Pierre parle à ses lecteurs comme s'ils avaient été évangélisés par d'autres que par lui, I, 12, 25; V, 12. Il ne leur dit rien qui leur soit spécial; il n'y a aucune allusion à des faits précis, qui soient personnels à lui et à eux. Il est vrai que le caractère encyclique de l'épître excluait la personnalité.

Nous sommes obligé de nous en tenir à des conjectures sur l'évangélisation des régions que Paul n'avait pas visitées. Il est probable que les Juifs de la Cappadoce, du Pont, de l'Asie, de la Phrygie et de la Pamphylie, qui ont entendu Pierre, le jour de la Pentecôte, prêcher l'Évangile, ont répandu la bonne parole dans ces contrées. En faut-il conclure que ces communautés auxquelles s'adresse Pierre étaient composées de chrétiens convertis du judaïsme? Origène, Didyme d'Alexandrie, et la plupart des Pères grecs, Érasme, Bengel et de nos jours surtout B. Weiss, Kühl, l'ont soutenu. L'auteur le dit nettement dans l'adresse : aux étrangers de la Diaspora ; c'est le terme technique pour nommer les Juifs établis hors de la Judée. Nous savons qu'ils étaient très nombreux en Asie Mineure. Outre le témoignage des Actes à ce sujet

nous avons celui d'Agrippa dans sa lettre à Caligula et celui de Pétronius[2], légat de Syrie, en 40 après Jésus-Christ. De plus, l'Ancien Testament est fréquemment cité dans l'épître sans que l'auteur appuie sa preuve en indiquant que le passage est tiré des Écritures, ce qui suppose que les lecteurs connaissaient très bien les Livres saints. Le texte d'Osée, I, 9, cité II, 10 : « Vous qui jadis n'étiez pas un peuple », s'adressant au peuple hébreu, doit être ici appliqué à des Juifs. De même, au ch. II, 25, le texte d'Isaïe, LIII, 6 : « Vous étiez comme des brebis égarées », ne peut être dit que de Juifs et non de païens. C'est, enfin, des femmes, juives d'origine, seulement que Pierre a pu dire qu'elles étaient les filles de Sara, III, 6. En fait, l'épître est pleine de réminiscences de l'Ancien Testament, de souvenirs du judaïsme.

Mais déjà anciennement saint Augustin, saint Jérôme, et actuellement Cornely, Chase, Bigg, pensent que l'épître a été écrite à des convertis du paganisme ou, plus précisément, à des communautés mixtes, où dominaient les anciens païens, mais où se trouvaient aussi des Juifs et des prosélytes convertis. Ainsi s'expliqueraient simplement divers passages de l'épître : « Ne vous abandonnez pas aux passions de votre ancienne ignorance », I, 14. « Vous avez été rachetés de vos vaines pratiques héréditaires, » I, 18. « C'est assez d'avoir, dans le temps passé, accompli la volonté des païens en marchant dans les idolâtries criminel-

1. PHILON, *Leg. ad Caium*, 36. Ed. Mangey, II, 587.
2. *Ib.*, 33. Mangey, II, 582.

les », IV, 3. Cf. IV, 4; II, 25. Si l'on examine attentivement le passage I, 9-12, on voit que ceux dont parle l'écrivain sont d'anciens païens. Enfin, le silence de l'auteur sur tout ce qui est proprement juif. la loi, la valeur de la loi et des observances légales, indique qu'il ne s'adresse pas à des Juifs. Les raisons que l'on donne pour soutenir que les lecteurs étaient d'origine juive s'expliquent par ce fait qu'il y avait des Juifs et des prosélytes parmi eux et que, d'ailleurs, même les convertis du paganisme connaissaient bien l'Ancien Testament. En outre, comme l'auteur était Juif lui-même, il s'ensuit nécessairement que son écrit a une teinte juive, et qu'il appuie ses raisonnements sur l'Ancien Testament. Saint Paul, écrivant aux Galates, aux Corinthiens, tous anciens païens, procédait de la même façon.

Ces communautés chrétiennes avaient été évangélisées par divers missionnaires, I, 12, et cela depuis assez longtemps, bien que l'auteur les exhorte à désirer, comme des enfants nouveau-nés, le lait spirituel et pur, II, 2. Les recommandations, qu'il fait à tous et à chacun en particulier, prouvent que la communauté était fortement, quoique simplement, organisée; elle avait à sa tête des presbytres auxquels Pierre est obligé d'ordonner de paître le troupeau qui leur est confié non par crainte, mais volontairement; non par avarice, mais par zèle, V, 1-3. Ces défauts ne pouvaient être ceux qui se rencontrent à l'origine d'une communauté. De plus, les chrétiens auxquels s'adresse cette épître, formaient une société déjà connue, puis-

qu'elle était exposée aux persécutions des païens. C'est même à cause de ces persécutions que Pierre écrivit son épître. Il semble qu'au chapitre I, 6, 7, il fait allusion à diverses épreuves, qui atteignaient les chrétiens et étaient destinées à manifester leur foi : puis, après avoir paru conclure sa lettre, IV, 11, il la reprend à l'occasion de la fournaise, qui a surgi au milieu d'eux pour les éprouver, IV, 12. Il les engage à se réjouir de ce qu'ils ont part aux souffrances du Christ, et il déclare qu'ils sont heureux d'être outragés au nom du Christ, car l'esprit de gloire, l'esprit de Dieu repose sur eux, IV, 13, 14. C'est donc à l'occasion des persécutions qui menaçaient les chrétiens, puis les atteignirent, que Pierre écrivit son épître. Toutefois, le but principal que s'est proposé l'écrivain, était d'exhorter les frères et de leur attester que c'est la vraie grâce de Dieu, à laquelle ils sont attachés, παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ Θεοῦ εἰς ἣν στῆτε, V, 12. Le verbe παρακαλέω signifie exhorter et consoler.

L'auteur, en effet, s'adresse tour à tour au chrétien en général, aux serviteurs, aux femmes et aux maris, aux presbytres et aux jeunes, pour les engager à observer les devoirs qui leur sont imposés et, en même temps, il les console en rendant grâces à Dieu, qui les a sauvés pour une espérance vivante, I, 1-12 et en leur rappelant surtout que le chrétien doit souffrir comme le Christ, son modèle, IV, 1-6 ; 12-19, D'autre part, il rend témoignage à la vérité de l'Évangile, en établissant fermement la mort de Jésus-Christ et sa

résurrection, dont il a été témoin, la foi en Jésus-Christ, condition du salut, l'espérance en un héritage immarcescible.

En fait, l'épître de saint Pierre est un petit traité de théologie où les vérités dogmatiques servent d'appui, de base à des règles morales. L'auteur a voulu prouver à ses lecteurs persécutés et exposés aux tentations du paganisme ambiant, que leur foi était divine et que, par elle, ils seraient participants à l'héritage céleste, s'ils imitaient le Christ dans ses souffrances, et s'ils accomplissaient leurs devoirs envers tous. En outre, ils devaient être les témoins du Christ en face des païens, III, 15; avoir une bonne conduite, afin que ceux-ci glorifient Dieu, II, 12, 15.

§ 3. — Plan de l'épître.

Il ne peut être question d'un plan strictement ordonné de l'épître de saint Pierre, car les pensées y sont plutôt groupées d'après quelques idées générales qu'enchaînées les unes aux autres. Les parties, d'une dizaine de versets environ, sont placées les unes à côté des autres, sans qu'un lien étroit les relie entre elles.

Des plans assez divers ont été présentés. Voici les principaux. D'après J. Monnier [1], on peut établir dans l'épître un certain ordre et même une progression dans les idées : I, Adresse et salutation, I, 1, 2. II, Le salut, exposé sous la forme d'un acte d'adoration et d'actions

1. *La première épître de l'apôtre Pierre*, p. 15, Paris, 1900.

de grâces, I, 3-12. III, Principes essentiels de la vie chrétienne, conséquences du salut : la sainteté, l'amour, le sacerdoce universel, I, 13-II, 10. IV, Morale pratique, devoirs du citoyen, de l'esclave, de la femme, du mari, II, 11-III, 12. V, Conduite à tenir dans la persécution et en face de la fin du monde qui approche, III, 13-IV, 19. VI, Exhortations adressées à l'église, recommandations, V, 1-11. VII, Détails personnels, salutations, V, 12-14.

Le plan de Bonnet[1] est moins détaillé. I, Adresse de l'épître, actions de grâces à Dieu qui nous a sauvés pour une espérance vivante, I, 1-12. II, Exhortation générale à la sainteté et à l'amour, I, 13-II, 10. III, Le chrétien dans ses diverses relations avec les hommes doit agir et souffrir comme le Christ, II, 11-IV, 19. IV, Dernières instructions, salutations, V.

Le P. Cornely[2] distingue cinq parties dans l'épître : I, Exorde, Adresse, Actions de grâces pour les bienfaits qu'apporte l'Évangile aux chrétiens, I, 1-13. II, Après avoir posé le fondement de ses exhortations. l'auteur engage ses lecteurs à mener une vie vraiment chrétienne, I, 13-II, 10. III, Règles générales de conduite à tenir en face des païens, en ce temps de persécution, II, 11-IV, 19. IV, Avertissements spéciaux, V, 1-11. V, Épilogue, V, 12-14. Sans établir de plan, nous analysons l'épître en essayant de montrer la suite et l'enchaînement des idées, quand c'est possible.

1. *Le Nouveau Testament*, t. IV, p. 179, Lausanne, s. d.
2. *Introd. in libros Novi Testamenti*, p. 629, Paris, 1897.

§ 4. — Analyse de l'épître.

Adresse de l'épître, I, 1-2. Pierre, apôtre de Jésus-Christ, écrit aux étrangers de la dispersion dans les provinces de l'Asie Mineure, lesquels ont été élus, 1, selon la prescience de Dieu et sanctifiés par l'Esprit, pour qu'ils soient obéissants et aspergés du sang de Jésus-Christ. Qu'ils aient la grâce et la paix en abondance, 2.

Actions de grâces à Dieu, I, 3-12. Béni soit Dieu, Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui nous a régénérés pour la résurrection de Jésus-Christ, pour une espérance vivante, un héritage immortel, qui vous est réservé, à vous conservés par la foi pour le salut, 3-5. Réjouissez-vous donc, bien que vous deviez encore être attristés par des épreuves, afin que la manifestation de votre foi tourne à votre gloire quand paraîtra Jésus-Christ, que vous aimez et en qui vous croyez sans le voir, vous réjouissant parce que vous êtes sûrs d'obtenir le salut de vos âmes, 6-9. Ce salut a été étudié par les prophètes qui, cherchant le temps et les circonstances, indiqués par l'Esprit du Christ qui était en eux, prédisaient les souffrances et la gloire du Christ, 10, 11. Il leur fut révélé que ces choses étaient préparées non pour eux, mais pour vous, à qui elles ont été annoncées par ceux qui, animés de l'Esprit, vous ont prêché l'Évangile; toutes choses que les anges désirent apercevoir, 12.

L'état de chrétien : sainteté, amour fraternel, sacer-

doce spirituel, I, 13-II, 10. Après avoir établi sur quel fondement reposent la foi et l'espérance du chrétien, l'auteur montre quelle doit être, en conséquence, la conduite de celui-ci. Il doit ceindre les reins de son esprit, se confier en la grâce, qui lui sera apportée, lors de l'apparition de Jésus-Christ, ne plus s'abandonner aux passions, qui le possédaient aux temps de son ignorance. Qu'il soit saint, comme celui qui les a appelés, 13-16. S'il appelle Père le juste juge, qu'il se conduise avec crainte pendant cette vie, car il n'a pas été racheté de sa vaine manière de vivre héréditaire par de l'or ou de l'argent, mais par le sang d'un agneau sans tache, le Christ prédestiné avant la création, et qui leur est manifesté à la fin des temps. Par lui qu'il croie en Dieu, l'objet de sa foi et de son espérance, 17-21. Gardant son âme pure, que le chrétien aime ardemment son frère, car il a été régénéré par la Parole de Dieu, qui demeure, tandis que toute chair passe comme l'herbe, 22-25. Qu'il rejette toute malice et désire le lait spirituel, afin de naître pour le salut, II, 1-3. S'approchant du Seigneur, pierre rejetée par les hommes, mais choisie par Dieu, que les chrétiens soient aussi des pierres vivantes, édifiées en un saint sacerdoce pour offrir des victimes spirituelles, agréables à Dieu, suivant la parole de l'Écriture, 4-6. A eux donc l'honneur! Aux incrédules la pierre rejetée est une pierre d'achoppement. Pour eux, ils sont une race élue, un sacerdoce royal, destinés à annoncer les vertus de celui qui les a appelés à la lumière. Jadis, ils n'étaient pas un peuple et maintenant ils sont

le peuple de Dieu, et ont obtenu miséricorde, 7-10.

Règles de conduite du chrétien, II, 11-III, 12. Après avoir établi le caractère idéal du chrétien et les principes généraux de sa vie, l'auteur établit les préceptes de la vie chrétienne. Il exhorte tout d'abord les fidèles, qui sont des passagers sur la terre, à s'abstenir des désirs charnels, et à vivre de façon que les païens, remarquant leurs bonnes œuvres, glorifient Dieu, 11, 12. Qu'ils soient soumis pour l'amour du Seigneur à tous ceux qui ont le pouvoir pour punir et pour récompenser. Dieu veut que leur bonne conduite ferme la bouche aux insensés, et qu'ils aient la liberté des serviteurs de Dieu. Qu'ils honorent tous les hommes et aiment leurs frères. Qu'ils craignent Dieu et honorent le roi, 13-17.

L'auteur exhorte les esclaves à souffrir à l'exemple du Christ. Que les esclaves soient soumis à leurs maîtres, bons ou méchants. C'est une grâce d'endurer des peines pour Dieu. Souffrir quand on fait le bien, cela est agréable à Dieu, 18-20. Telle est leur vocation, car le Christ a souffert et leur a donné l'exemple. Il était sans péché et il a été injurié et il n'a pas répondu; il a été frappé et sans menacer il a remis sa cause au juste juge; il a porté nos péchés, afin que nous vivions pour la justice; il les a guéris par ses meurtrissures; ils étaient des brebis errantes, et ils sont revenus au berger de leurs âmes, 21-25.

L'auteur adresse des recommandations aux femmes chrétiennes et dicte leurs devoirs aux maris. Que les femmes soient soumises à leurs maris, afin de gagner

leurs maris encore infidèles par la pureté craintive de leur conduite. Qu'elles ne recherchent pas les parures extérieures, mais la beauté cachée du cœur, le charme d'un esprit paisible et doux. Les femmes d'autrefois leur ont donné l'exemple ; qu'elles le suivent en faisant le bien sans nulle crainte, III, 1-6. Que les maris traitent avec sagesse leurs femmes et les honorent comme cohéritières de la grâce de la vie. Ainsi leurs prières ne seront pas troublées, 7.

Viennent ensuite des exhortations générales. Enfin, que tous soient d'un même sentiment, aimant leurs frères ; qu'ils soient humbles, pardonnant les injures, bénissant afin d'hériter la bénédiction promise par l'Écriture, 8-12.

Après ces préceptes particuliers, l'auteur fait des *recommandations qui se rapportent au temps présent*, III, 13-IV, 19. Et d'abord, les chrétiens doivent être fidèles dans la souffrance. Qui les maltraitera, s'ils sont zélés pour le bien ? S'ils ont à souffrir pour la justice, ils seront heureux. Sanctifiez dans vos cœurs le Christ Seigneur ; soyez prêts à répondre à ceux qui vous demandent raison de votre espérance, mais avec calme, confondant vos adversaires par votre bonne conduite dans le Christ, 13-16.

L'exemple du Christ les encourage au milieu des persécutions injustes. Il vaut mieux souffrir en faisant le bien qu'en faisant le mal, 17. Ainsi le Christ mourut une fois pour les péchés, juste pour les injustes, afin de nous conduire à Dieu. Mis à mort quant à la chair, il a été vivifié quant à l'esprit et est allé prêcher aux esprits

en prison, lesquels avaient été incrédules aux jours de Noé, où huit personnes furent sauvées au travers de l'eau, 18-20. C'était une figure du baptême, qui nous sauve non par la purification d'une souillure corporelle, mais par la demande à Dieu d'une bonne conscience et cela par la résurrection de Jésus-Christ, 21, 22.

Après avoir rappelé l'effet sauveur de la résurrection du Christ, l'auteur en déduit des conseils d'ordre moral. Puisque le Christ a souffert dans la chair, armez-vous de cette pensée que celui qui a souffert dans la chair a cessé de pécher et ne doit plus vivre pendant le reste de sa vie suivant les passions humaines, mais selon la volonté de Dieu, IV, 1, 2. C'est assez d'avoir vécu au-autrefois comme les païens, qui maintenant s'étonnent que vous ne vous précipitiez pas comme eux dans le désordre et vous calomnient. Ils en rendront compte à celui qui va juger les vivants et les morts, car l'Évangile a été aussi prêché aux morts, afin qu'ils fussent jugés comme des hommes quant à la chair, et qu'ils vivent comme Dieu quant à l'esprit, 3-6.

Après avoir parlé des péchés qu'il faut éviter, l'auteur rappelle les vertus qu'il faut pratiquer. La fin de toute chose est proche ; soyez sobres pour prier ; pratiquez la charité mutuelle et l'hospitalité. Mettez au service des autres le don que vous avez reçu, soit de prédication, soit d'administration, afin que Dieu soit glorifié par Jésus-Christ, 7-11.

L'auteur revient sur la conduite du chrétien au milieu des persécutions. Que les chrétiens ne soient pas étonnés de la persécution qui les éprouve. Qu'ils se ré-

jouissent plutôt d'avoir part aux souffrances du Christ, afin d'avoir part à sa gloire, 12, 13. Heureux, s'ils sont persécutés pour le nom de Jésus-Christ; mais que personne ne souffre comme ayant commis un méfait. Qu'ils ne rougissent pas de souffrir comme chrétiens, 14-16.

Le jugement prochain est annoncé. Il va commencer par la maison de Dieu. S'il s'exerce même sur eux, quelle sera la fin des incrédules? Si le juste est sauvé avec peine, que deviendra le pécheur, 17, 18? Que ceux qui souffrent selon la volonté de Dieu remettent leurs âmes au créateur en faisant le bien, 19!

Pierre donne ensuite ses *dernières instructions à la communauté*, V, 1-13. S'adressant aux presbytres, il leur recommande, lui, leur confrère, témoin des souffrances du Christ, de paître le troupeau de Dieu, volontairement, sans avarice, de bon cœur, en étant le modèle du troupeau; et quand paraîtra le souverain Pasteur, ils recevront la couronne de gloire, 1-4. Que les jeunes soient soumis aux presbytres, 5*a*; que tous soient humbles les uns envers les autres; qu'ils s'humilient sous la main de Dieu; qu'ils se confient en lui; qu'ils soient sobres, vigilants; qu'ils résistent au diable, qui rôde autour d'eux pour les dévorer; qu'ils soient fermes dans la foi; leurs frères ont à supporter les mêmes persécutions. Le Dieu qui les a appelés à la gloire, les affermira, 5*b*-11.

C'est par Silvain que l'auteur a écrit cette lettre pour les exhorter et leur attester que la grâce de Dieu qu'ils possèdent est véritable, 12. L'Élue, qui est à Babylone, et Marc les saluent. Qu'ils se saluent d'un baiser

d'affection! Paix à eux tous qui sont dans le Christ! 13.

§ 5. — L'auteur de l'épître de Pierre.

Nous relèverons plus tard des réminiscences de la première épître de Pierre dans les premiers écrits chrétiens : Didachè, épîtres de Clément, de Barnabé, le Pasteur d'Hermas, le dialogue de Justin avec Tryphon, etc. Vers la fin du IIe siècle saint Irénée[1], citant un passage de la première épître, I, 8, l'introduit par ces mots : « Et Petrus ait in epistola sua ». Clément d'Alexandrie[2], Origène[3], Tertullien[4], Firmilien[5], Cyprien[6], Athanase[7], et les hérétiques Basilide[8] et Théodore de Byzance[9] l'attribuent aussi à Pierre. Eusèbe[10] la range parmi les écrits reçus comme sacrés dans toute l'Église chrétienne. Cette épître se trouve dans la version syriaque Peschito, dans la vieille version latine, sous le nom de Pierre. Il semblerait, d'après Léonce de Byzance[11], qu'elle aurait été rejetée par Théodore de Mopsueste et d'autres catholiques. Jusqu'au siècle dernier elle fut tenue par tous les exégètes et les

1. *Adv. Haer.* IV, 9, 2; IV, 16, 5; V, 7, 2.
2. *Strom.* IV, 7; *Paed.* I, 6.
3. *Com. in Mat.*, t. XV, 27.
4. *Scorp.*, c. 12, 14.
5. *Ad Cypr.* 15.
6. *De bono patientiae*, 9.
7. *Ep. ad Serapionem*: cf. *Contra Apollinarium*, I., 2.
8. CLÉMENT D'AL., *Str.* IV, 12.
9. ID., *Excerpta ex Theodosio*, 12.
10. *Hist. eccl.* III, 25.
11. *Contra Nestor.* III, 14.

critiques pour l'œuvre de saint Pierre. H. Cludius fut le premier qui en rejeta l'authenticité et la regarda comme l'œuvre d'un disciple de Paul à cause de son étroite affinité avec les épîtres pauliniennes. Baur et l'école de Tübingen y voient un écrit de conciliation. Depuis lors, les critiques se sont partagés en trois groupes sur l'origine de la première épître de saint Pierre. Dans le premier se rangent ceux qui rejettent totalement l'authenticité, Baur, Schwegler, Zeller, Köstlin, Hilgenfeld, Hausrath, Weizsäcker, Pfleiderer, Holtzmann, Jülicher. Pour celui-ci l'auteur serait un chrétien romain, originaire d'Asie Mineure[1]. Dans le second se placent ceux qui tiennent pour l'authenticité absolue de l'épître, Cornely et la plupart des critiques catholiques, B. Weiss, Kühl, Huther, Salmon. Dans un troisième viendront ceux qui n'admettent qu'une authenticité relative de l'épître, laquelle aurait été écrite, sous l'influence de Pierre, par un secrétaire, Eichhorn, Renan; probablement Silvain, Ewald, Bleek, Sabatier, Zahn. Von Soden[2] attribue l'épître tout entière à Silvain qui aurait composé l'écrit longtemps après la mort de l'apôtre et l'aurait signé du nom de Pierre pour lui donner de l'autorité auprès des lecteurs. Reuss[3] reconnaît que la thèse de l'authenticité peut être soutenue, bien qu'il y ait aussi des difficultés à l'admettre. Harnack[4] croit que cette épître

1. *Einl. in das N. T.*, p. 183, 5e Aufl. Tübingen, 1906.
2. *Hand-Commentar zum N. T.*, IIIer Band, IIe Abth., p. 107. Freiburg, 1890.
3. *La Sainte Bible. Les épitres catholiques*, p. 166. Paris. 1878.
4. *Die Chronologie der altchr. Litteratur*, IIer Band, p. 457, Leipzig, 904.

est une très ancienne homélie à laquelle on aurait donné une forme épistolaire, en y ajoutant l'adresse et des salutations. Nous examinerons tour à tour les arguments présentés par ces divers critiques pour ou contre l'origine pétrinienne de cette épître.

1° *Arguments contre l'authenticité.* 1, Les allusions, que l'on trouve dans l'épître à une persécution qui aurait menacé et atteint les chrétiens d'Asie Mineure, établissent qu'elle a été écrite au plus tôt au temps de Vespasien ou même vers la fin du premier siècle, sous le règne de Domitien, alors que saint Pierre était mort depuis longtemps. Nous discuterons plus tard cette observation. Remarquons seulement que les caractères des persécutions qu'ont à souffrir les lecteurs de l'épître, sont trop vagues pour qu'on puisse déterminer à quelle persécution il est fait allusion. B. Weiss croit même qu'il ne s'agit pas ici de persécution officielle[1].

2, L'apôtre Pierre était un pêcheur de Bethsaïda, qui ne devait pas connaître le grec; d'après Papias[2], Marc était son interprète, ἑρμηνευτής; d'après Clément d'Alexandrie[3], son interprète avait été Glaucias. Or. l'épître est écrite en un grec, sinon classique, du moins aussi bon que le grec des autres écrits du Nouveau Testament, sauf l'épître aux Hébreux. De plus, l'écrivain connaît surtout les Septante et ne paraît

1. *Der erste Petrusbrief und die neuere Kritik*, p. 6. Gr. Lichterfelde, 1906.

2. Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 39, 15.

3. *Strom.* VII, 17

pas être familier avec le texte hébreu de l'Ancien Testament. Cette objection prouverait seulement que Pierre n'a pas écrit lui-même son épître, mais l'a fait rédiger par un secrétaire. Il n'est cependant nullement prouvé que Pierre ait ignoré le grec. Cette langue était, au temps de Notre-Seigneur, par suite surtout de la conquête romaine de la Judée, d'un usage très répandu dans ce pays. Certaines villes, entre autres Gadara, en Galilée, étaient hellénisées. Il est donc fort probable que Pierre connaissait la langue, qui était alors la langue internationale dans le monde romain. Comment d'ailleurs n'aurait-il pas appris le grec pendant les trente ans où il fut en contact avec les Grecs, à qui il prêcha l'Évangile? Il est difficile de supposer qu'il eût besoin d'un interprète pour ses rapports journaliers avec des convertis, qui ne connaissaient que le grec. Marc pouvait être l'interprète de Pierre en ce sens qu'il l'assistait dans ses rapports avec les Grecs ou bien parce qu'il écrivait les souvenirs de l'apôtre. Le mot ἑρμηνευτής signifie secrétaire ou rédacteur, aussi bien qu'interprète. Il est fort possible que Marc ait corrigé et rendu plus grecque une lettre écrite par Pierre. Celui-ci, en outre, a cité l'Ancien Testament d'après la version des Septante parce que c'était le texte connu de ses lecteurs et celui dont il se servait lui-même dans ses prédications aux convertis, qu'ils fussent juifs ou païens.

3, On s'étonne qu'une épître datée de Rome ne donne aucune nouvelle de Paul, qui devait être dans cette ville quand la lettre fut écrite; qu'elle ne parle pas

même de cet apôtre qui avait évangélisé plusieurs des contrées mentionnées dans l'épître. Et d'abord, il n'est pas certain qu'elle ait été écrite à Rome. En supposant qu'elle l'ait été, il est probable que le porteur, Silvain peut-être, était chargé de transmettre les renseignements particuliers, lesquels ne convenaient pas à toutes les églises. Enfin, le caractère encyclique de cette épître explique pourquoi on n'y rencontre aucune personnalité.

4, Plusieurs critiques, von Soden, Jülicher, Harnack, font observer que l'on ne trouve pas dans cette épître autant de réminiscences de la vie et des doctrines de Notre-Seigneur, que l'on est en droit d'en attendre d'un témoin oculaire de Jésus-Christ, tel que l'avait été saint Pierre. Rappelons que l'argument *ex silentio* a peu de valeur. Observons aussi que, si l'on en excepte les évangiles, les autres écrits du Nouveau Testament racontent très peu de choses sur la vie de Notre-Seigneur. Dans ses discours rapportés par les Actes, saint Pierre fait allusion une fois au baptême de Jésus, *Act.* X, 38; deux fois aux miracles de celui-ci, II, 22; X, 38, et parle surtout de sa mort et de sa résurrection. La prédication apostolique portait donc principalement sur ces deux faits et nous les retrouvons mentionnés dans l'épître de Pierre, II, 21-24.

D'ailleurs, il ressort de quelques passages que Pierre se donne comme témoin de la vie de Notre-Seigneur : μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων, V, 1. Il dit à ses lecteurs qu'ils ont aimé Jésus sans le voir, I, 8, terme qu'il n'aurait pas employé si lui-même avait été

dans le même cas qu'eux. Quant aux souvenirs de l'enseignement du Seigneur, ils sont tellement nombreux dans cette épître qu'on peut dire qu'ils en forment presque la substance. Les rapprochements textuels sont, il est vrai, assez rares entre les évangiles et l'épître, mais les coïncidences sont telles qu'on doit supposer qu'elles proviennent de la source primitive évangélique, laquelle remonte à saint Pierre, le premier prédicateur chrétien. Voici les similitudes d'idées les plus frappantes : Les brebis égarées, II, 25 = Mt. IX, 36; le rachat par le sang de Jésus-Christ, I, 18, 19 = Mt. XX, 28; la pierre angulaire, II, 7 = Lc. XX, 17; l'amour des ennemis, III, 9 = Lc. IV, 28; la soumission mutuelle, V, 3, 5 = Mt. XXII, 21. Cf. encore I, 10 = Lc. X, 23; I, 4, 3, 9 = Mt. XXV, 34 ; II, 21 = Mt. IX, 23; II, 12 = Mt. V, 16 ; V, 8 = Mc. XIV, 38, etc. La première épître de saint Pierre présente aussi quelques points de contact avec le IVe évangile. Jésus est le berger, II, 25 = Jn. X, 11; il est comparé à un agneau, I, 19 = Jn. I, 29; Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru, I, 8 = Jn. XX, 29. Cf. V, 5 = Jn. XXI, 15-17. En tout, on a relevé 54 passages des évangiles, dont on trouve des réminiscences dans l'épître. Il est possible aussi de penser que nous avons dans l'épître des enseignements du Seigneur qui n'ont pas été rapportés par les évangiles et que, par conséquent, nous ne connaissons pas comme tels.

5, Les mêmes critiques insistent sur la parenté très étroite de langue et de doctrine qui existe entre l'épître

de Pierre et les épîtres pauliniennes. La dépendance de celle-là à celles-ci est telle que l'on doit conclure que Pierre s'est mis à l'école de Paul. Rien, dit Jülicher[1], dans l'épître de Pierre qui ne soit paulinien. Sa conception du Christ, de la valeur de sa mort pour le salut, de la foi et de la régénération, est d'origine paulinienne. Les ressemblances entre l'épître de Pierre et l'épître aux Éphésiens sont telles, dit Sieffert, qu'on a pu supposer qu'elles avaient été écrites par le même auteur[2]. Harnack[3] soutiendrait l'authenticité de l'épître de Pierre si elle n'était pas essentiellement dépendante des épîtres pauliniennes.

Examinons d'abord ces rapports entre l'épître de Pierre et les épîtres pauliniennes. Le début de l'épître de Pierre rappelle de très près celui de l'épître aux Éphésiens. La salutation est identique : χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη, ainsi que le début de la bénédiction : Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Le mouvement des idées est le même; les expressions sont identiques ou analogues : κατὰ πρόγνωσιν, Pr. I, 2 = προορίσας, *Eph.* I, 5; διὰ πίστεως, Pr. I, 5 = πιστεύσαντες, *Eph.* I, 13; ἐν οὐρανοῖς, Pr. I, 4 = ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, *Eph.* I, 3. Dans la suite des deux écrits nous relevons d'autres parallélismes d'idées ou d'expressions :

I Pr. II, 13 : ὑποτάγητε πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει διὰ τὸν Κύριον.	*Eph.* V, 21 : ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ.

1. *Einleitung in das Neue Testament*, p. 179, Tübingen, 1906.
2. *Zeitschr. für die wiss. Theol.* 1881, p. 178, 322, Leipzig.
3. *Die chron. der altchristliche Litt.*, Ier Band, p. 164, note, Leipzig. 1897.

IV, 10 : οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος.	III, 2 : οἰκονομίαν τῆς χάριτος.
I, 13 : ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας.	VI : 14. περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν ὑμῶν.
III, 1 : γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν.	V, 22. αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν.
III, 22 : ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ Θεοῦ, πορευθεὶς εἰς οὐρανόν, ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων.	I, 20 : 21 : καθίσας αὐτὸν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος.

La doctrine de la descente aux enfers, nettement enseignée dans l'épître de Pierre, est en germe dans l'épître aux Éphésiens.

Pr. III, 19 : τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν.	*Eph.* IV, 9 : κατέβη εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς ; IV, 8 : ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν.

Cf. encore : Pr. IV, 2, 3 = *Eph.* II, 3 ; II, 4-6 = II, 21 ; II, 9 = I, 14 ; II, 18 = VI, 5 ; III, 22 = I, 20, 21, etc.

Les rapprochements entre l'épître de Pierre et l'épître aux Romains, ch. XII et XIII, surtout sont assez nombreux : Pr. II, 5 = *Rom.* XII, 1 ; IV, 10, 11 = XII, 3-8 ; III, 13-15 = XIII, 1-4. Dans Pr. II, 6, 8 et *Rom.* IX, 33, sont cités deux textes d'Isaïe, VIII, 14 et XXVIII, 16. Pour le premier, tous les deux s'éloignent du texte hébreu et des Septante ; pour le second, ils reproduisent l'hébreu contre les Septante. De plus, la réunion des deux passages d'Isaïe inclinerait à supposer que saint Pierre a emprunté cette combinaison à l'épître aux Romains ou inversement. Il est plus simple, remarquons-le, d'admettre qu'il existait chez les

Juifs, et plus tard chez les Chrétiens, une anthologie des passages messianiques de l'Ancien Testament et que c'est à ce recueil qu'ont puisé les écrivains du Nouveau Testament et les premiers écrivains chrétiens.

Des analogies d'idées plutôt que d'expressions se rencontrent aussi assez fréquemment dans l'épître de saint Pierre et l'épître à Tite : Pr. II, 9 = *Tit.* II, 14; III, 7 = III, 7; II, 11 = II, 12; V, 2 = I, 7, 11; V, 3 = II, 7; II, 18 = II, 9; II, 13 = III, 1, etc.

Il serait possible de signaler encore des points de contact entre l'épître de Pierre et d'autres épîtres de Paul, Corinthiens, Galates, I Thessaloniciens, Colossiens, mais elles seraient assez vagues. Observons enfin que l'on relève dans l'épître de Pierre cinq mots : ἄσπιλος, εἰδωλολατρία, καταλαλιά, συνκληρονόμος, χάρισμα, que saint Paul a employés le premier, ou inversement.

Ces constatations faites, comment expliquer ces ressemblances d'expressions et surtout d'idées entre l'épître de Pierre et les épîtres pauliniennes ? D'abord, il est difficile d'admettre, ainsi que l'ont fait B. Weiss et Kühl, que saint Paul s'est inspiré de l'épître de Pierre. Il est plus probable que saint Pierre a connu les épîtres pauliniennes; cela est insinué dans la seconde épître de Pierre, III, 16. S'ensuit-il qu'il les a copiées, et que son épître n'est qu'un centon de passages pauliniens ? Admettra-t-on, au contraire, que Pierre est totalement indépendant des épîtres de Paul et que les ressemblances s'expliquent par un emprunt à une source commune, la tradition chrétienne? On peut remarquer, en effet, qu'on ne retrouve pas dans l'épître de saint

Pierre les doctrines spécifiquement pauliniennes, telles que la valeur de la loi mosaïque pour le salut, la distinction entre la grâce et les œuvres, l'esprit et la lettre, la loi et la promesse, le rejet d'Israël, non plus que les termes strictement pauliniens : δικαίωσις, πνευματικός, ἀπολύτρωσις, κτίσις καινή, etc., et que les ressemblances s'accentuent principalement dans l'expression des préceptes moraux, qui formaient l'objet principal de la prédication apostolique. De plus, nous connaissons surtout les doctrines chrétiennes primitives par les épîtres pauliniennes. Mais est-il certain qu'aucune de ces doctrines n'ait été le patrimoine commun des communautés chrétiennes et que, par conséquent, nous ne puissions les retrouver dans d'autres écrits sans être obligés de supposer que ceux-ci les ont empruntées aux épîtres de Paul? Il serait donc possible que l'épître de Pierre ait reproduit ces doctrines indépendamment des épîtres pauliniennes.

Cependant l'hypothèse, qui paraît le mieux rendre compte de tous les faits, est celle qui suppose que Pierre s'est souvenu des épîtres de Paul, qu'il s'en est même inspiré, surtout de l'épître aux Éphésiens. Il n'y a là rien qui ne soit très explicable. Pierre a pu connaître l'épître aux Romains et l'étudier attentivement comme le résumé de la théologie de Paul. S'il a écrit à Rome, il a dû converser avec Paul, qui, en ce moment, préparait son épître aux Éphésiens, et il s'est ainsi pénétré des idées que l'apôtre des gentils développait dans sa lettre.

Il est possible aussi que ces diverses ressemblances

proviennent du fait que Silvain, le secrétaire, qui a écrit la première épître de saint Pierre, a été longtemps le compagnon de voyage de Paul et devait connaître à fond la doctrine et la langue de son maître. Il est vrai que l'identification de Silvain, compagnon de Paul, n'est pas certaine, mais seulement très probable, et qu'en outre Silvain a été peut-être seulement le porteur de l'épître et non l'écrivain.

Afin de bien marquer la position de l'épître de Pierre par rapport aux écrits du Nouveau Testament, remarquons encore que cette épître présente aussi de nombreuses coïncidences d'expressions et d'idées avec l'épître de Jacques et l'épître aux Hébreux. L'adresse, Pr. I, 1, 2 = Jcq. I, 1, est semblable. Comme expressions identiques dans l'épître de Pierre et celle de Jacques, citons : τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως, παρακύψαι, ἄσπιλος, ἀνυπόκριτος, στηρίζω. Cf. encore : Pr. I, 23 = Jcq. I, 18; Pr. II, 1-30 = Jcq. I, 20; Pr. II, 25 = Jcq. V, 19; Pr. V, 4 = Jcq. I, 12; Pr. V, 6 = Jcq. IV, 10. Après la citation de *Prov.* III, 34, on retrouve des deux côtés l'exhortation à se soumettre à Dieu et à résister au diable : Pr. V, 6, 9 = Jcq. IV, 7. De même, il y a des analogies entre l'exhortation à supporter les souffrances, Pr. I, 7 = Jcq. I, 2.

L'épître de Pierre et l'épître aux Hébreux ont en commun un certain nombre de mots et d'expressions qu'on ne retrouve pas dans les autres écrits du Nouveau Testament, ou qui n'y ont pas le même sens que dans ces deux épîtres : ἀντίτυπος, παρεπίδημος, λόγος ζῶν, ῥαντισμός, ἀναφέρειν ἁμαρτίας, γεύεσθαι, οἶκος, ποιμήν, εὐλογίαν

κληρονομεῖν, εἰρήνην διώκειν, ἄμωμος, etc. On y relève aussi des ressemblances d'idées ou de procédés d'emploi de l'Ancien Testament.

Devrons-nous donc conclure de ces nombreux points de ressemblance qu'on relève entre l'épître de saint Pierre et tous les écrits du Nouveau Testament, que cette épître est dépendante de ceux-ci? Il est plus simple de croire qu'il existait dans la prédication primitive, ainsi que nous l'avons déjà dit, un fond commun de doctrines, exprimées en termes identiques, auquel ont puisé tous les écrivains du Nouveau Testament. Ainsi s'expliquent les nombreuses ressemblances que l'on relève entre eux.

6. Enfin, Harnack[1] suppose que l'adresse, I, 1, 2, et les personnalités de la conclusion, V, 12-14, doivent être distinguées du corps de l'écrit, I, 3-V, 11. L'adresse et la conclusion se détachent facilement, dit-il, du corps de l'épître, auquel elles ne sont pas liées intimement. Mais la même observation s'applique à toutes les épîtres du Nouveau Testament et, par conséquent, on pourrait leur faire subir le même traitement.

Ces deux parties, ajoute-t-il, sont une addition tardive due probablement à l'auteur de la IIe épître de Pierre, avec laquelle elles ont des rapports de langue; ceci est une pure supposition.

Elles sont inconnues, soutient-il, de la tradition primitive, qui n'a jamais attribué cette épître à Pierre. Elles ont dû être ajoutées vers l'an 150-175 après

1. *Chron. der altch. Litteratur*, B. II, p. 457, Leipzig, 1897.

Jésus-Christ. Les premiers écrivains qui ont cité l'épître ne l'ont pas, il est vrai, attribuée à Pierre, mais ils n'ont pas donné non plus les noms des autres écrivains dont ils citaient les ouvrages.

Le corps de l'écrit, conclut-il, serait de date beaucoup plus ancienne, vers 83-93, peut-être même de quelque vingt ans auparavant. L'auteur serait un docteur ou un confesseur éminent, peut-être en captivité, si familier avec le christianisme paulinien, qu'il s'y mouvait avec une parfaite liberté. Cette attribution de l'épître s'appuie uniquement sur des suppositions. D'ailleurs, si Clément, Polycarpe et Papias ont connu cette épître, ainsi que l'admet Harnack [1], c'est qu'elle existait déjà au IIe siècle en de nombreux exemplaires. Que sont devenus ceux-ci et comment expliquer que, dès la seconde moitié du IIe siècle, tous les exemplaires portaient le nom de Pierre?

Nous croyons inutile d'exposer et de discuter les diverses découpures que Völter [2], Soltau [3], ont fait subir à l'épître de Pierre; le principe en est trop subjectif. Ainsi, Völter suppose que tous les passages où il est question de la personne, de la mort et de la résurrection du Christ, sont le fait d'une interpolation et doivent être supprimés. Il resterait une épître sans couleur qui pouvait être écrite par l'apôtre Pierre.

1. *Chron. der. alt. Litter.*, p. 455.

2. *Der erste Petrusbrief; seine Entstehung und Stellung in der Geschichte des Urchristentums*, Strassburg, 1906.

3. *Die Einheitlichkeit des I Petrusbriefes*, Th. St. Krit., 1905, p. 302 et 1906, p. 456. Gotha. Clemen a répondu au premier article dans la même revue, 1905, p. 619.

2° *Authenticité absolue de l'épître.* — Remarquons d'abord les difficultés que présente le rejet de l'attribution de cette épître à saint Pierre. On ne comprend pas pourquoi un faussaire aurait placé son épître sous le patronage de l'apôtre Pierre. Elle ne rappelle pas plus celui-ci que tout autre apôtre, ou plutôt si elle devait être attribuée à quelqu'un c'était à l'apôtre Paul, aux écrits duquel cette épître est étroitement apparentée. Pourquoi l'auteur a-t-il choisi comme destinataires des lecteurs qui n'avaient eu, que l'on sache, aucun rapport avec Pierre, tandis que la plupart d'entre eux avaient été évangélisés par Paul ? Pourquoi aussi cette mention de Silvain, un compagnon de Paul ? Il y a donc déjà une présomption en faveur de l'origine pétrinienne de l'épître. Nous pouvons en donner des preuves plus positives.

Les témoignages de la tradition, que nous avons cités plus haut, attribuent tous l'épître à Pierre, sans faire mention d'un intermédiaire qui l'aurait écrite. Saint Jérôme [1] seul fait une allusion aux divers interprètes dont Pierre se serait servi pour écrire ses deux lettres. En fait, les raisons que nous avons d'attribuer l'épître à l'apôtre Pierre postulent l'authenticité absolue.

Nous avons déjà établi par la comparaison entre les discours de Pierre que rapportent les Actes et l'épître de Pierre, qu'il y avait une relation étroite entre eux, tant au point de vue des doctrines que des expressions,

1. *Ep.* 120, *ad Hedibiam.* Quaest. XI.

ce qui démontre l'origine pétrinienne de ces discours et de l'épître. Cette preuve est la seule vraiment objective que nous puissions donner pour établir l'authenticité de l'épître, mais remarquons qu'aucune des raisons que l'on a présentées pour la nier n'est convaincante ; nous venons de le prouver.

Relevons cependant dans l'épître quelques traits qui indiquent que l'auteur est bien l'apôtre Pierre. Il se désigne sous ce nom et il affirme qu'il a été témoin des souffrances du Christ, V, 1 ; il en parle comme un témoin oculaire, II, 21-24. Il rapporte souvent des paroles du Seigneur, ainsi que nous l'avons déjà dit, et il les rapporte comme un témoin auriculaire, car il paraît indépendant de nos évangiles synoptiques. On pourrait aussi, avec B. Weiss [1], essayer d'établir qu'il y a un étroit rapport entre ce que nous savons de la nature et du caractère de Pierre et les enseignements principaux de l'épître, mais ces considérations trop subjectives n'entraînent pas la conviction.

3° *Authenticité relative de l'épître de saint Pierre.* — L'épître aurait été écrite par un secrétaire, probablement Silvain, sous l'influence plus ou moins directe de saint Pierre. De cette façon s'expliqueraient, ainsi que nous l'avons déjà dit, plusieurs des difficultés qu'on a soulevées contre l'origine pétrinienne de cette épître. L'auteur paraît affirmer lui-même que Silvain a été son secrétaire : Par Silvain, dit-il, que j'estime le frère fidèle, je vous ai écrit en peu de mots : διὰ Σιλουανοῦ

1. *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament*, 3e Aufl., p. 413, Berlin, 1897.

ὑμῖν... δι' ὀλίγων ἔγραψα. Il semble que par ces mots : διὰ Σιλουανοῦ, Pierre indique celui qui a écrit l'épître et non le porteur de la lettre, car il était inutile de nommer celui-ci. Nous avons cependant de nombreux textes contemporains où διά désigne le porteur de la lettre. Dans les Actes, XV, 23, les apôtres choisirent des délégués pour porter leur lettre à Antioche et il est dit : γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν. Plusieurs manuscrits minuscules ajoutent à la fin de l'épître aux Romains : εγραφη απο Κορινθου δια Φοιϐης. Polycarpe dit aux Philippiens, XIV : Ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν διὰ Κρήσκεντος, et le contexte indique que Crescent était le porteur de l'épître. Cf. IGNACE, *Philad.* XI, 2; *Smyrn.* XII, 1; *Rom.* X, 1. *Esther*, III, 13; VIII, 10 : καὶ ἀπεστάλη διὰ βιϐλιαφόρων.

Il est possible cependant que διὰ Σιλουανοῦ signifie que l'épître a été écrite par le moyen de Silvain. Διά, en effet, indique le moyen, l'instrument par lequel est faite une chose. Silvain a pu être un secrétaire, qui a donné la forme à l'épître, mais il n'en est pas l'auteur, car le ton d'autorité de plusieurs passages ne lui conviendrait pas. Cf. V, 1-11. A-t-il écrit simplement sous la dictée de Pierre ? Dans ce cas l'hypothèse n'expliquerait aucune des difficultés mentionnées plus haut, et l'authenticité resterait absolue.

En fait, la teneur générale de l'épître, l'unité qui y règne, la transition facile qu'on y trouve d'une idée à une autre, le lien solide qui réunit les doctrines, ne permettent pas de supposer l'existence de deux auteurs, l'un qui aurait dicté les idées et l'autre qui les aurait mises en forme. L'épître sort tout entière d'un

même cerveau. Si l'on suppose que Silvain est l'écrivain, il faut admettre qu'il a composé l'épître simplement sous l'influence de Pierre, ce qui réduirait la part de l'apôtre à si peu de chose que l'on aurait de la peine à maintenir l'authenticité de l'épître.

D'autre part, les secrétaires de Pierre sont connus ; c'est Marc et peut-être Glaucias. Il n'est nulle part question de Silvain. Les écrivains des premiers siècles ne lui ont jamais attribué une part quelconque dans la composition de l'épître. Il s'ensuit donc que cette hypothèse de l'authenticité relative ne repose sur aucun fondement sérieux. L'apôtre Pierre, dont nous allons esquisser la biographie, est, au sens absolu du mot, l'auteur de l'épître.

§ 6. — L'apôtre Pierre.

Dans le Nouveau Testament Pierre est appelé **Συμεών**, forme hébraïque, *Act.* XV, 14 ; II Pr. I, 1 ; **Σίμων**, forme grecque, Mt. XVI, 17 ; XVII, 25 ; Mc. I, 29 ; Lc. IV, 38 ; V, 3 ; Jn. I, 42, 43, etc., et surtout **Σίμων Πέτρος**, dans les évangiles et les Actes. Il reçut de Jésus le nom araméen de **Κηφᾶς**, Jn. I, 43, nom que lui donne d'ordinaire saint Paul, I *Cor.* I, 12 ; III, 22 ; XV, 5 ; *Gal.* I, 18. Les évangiles et les Actes emploient toujours **Πέτρος**, traduction grecque de **Κηφᾶς**. Deux fois saint Paul se sert de celui-ci, *Gal.* II, 7, 8.

Pierre était originaire de Bethsaïda, Jn. I, 44, et avait pour père **Ἰωνᾶς**, Mt. XVI, 17, ou **Ἰωάνης**, Jn. I, 42 ; XXI, 15, et pour frère, André, Mt. IV, 18. Il était

marié, Mt. VIII, 14, et vivait à Capharnaüm, Mt. VIII, 5, 14. Il était pêcheur, Mt. IV, 18, et possédait un bateau, Lc. V, 3. La première rencontre de Pierre avec Jésus eut lieu sur les bords du Jourdain, Jn. I, 41, 42. Appelé par Jésus à l'apostolat, Lc. V, 10, 11, Pierre suit désormais partout son maître. Parmi les apôtres, il est toujours nommé le premier; il est le représentant, le porte-parole de ses compagnons. Il interroge le Seigneur, et c'est à lui que Jésus répond, Mt. XV, 15; XVII, 25; XVIII, 20; Mc. XIII, 3; XIV, 29; Lc. VIII, 45; XII, 41; Jn. XIII, 8; XXI, 21, etc. A Capharnaüm, à la demande de Jésus aux douze, s'ils veulent aussi s'en aller, Pierre répond : Seigneur, à qui irions-nous? Tu as des paroles de vie éternelle. Pour nous, nous avons cru et nous avons connu que tu es le saint de Dieu, Jn. VI, 67-69. Sur la route de Césarée, il confesse, parlant au nom de tous, que Jésus est le Messie, le Fils du Dieu vivant. Jésus lui affirme qu'il est pierre et que sur cette pierre il bâtira son Église, Mt. XVI, 16-18, qu'il lui donnera les clefs du royaume des cieux, XVI, 19. Cependant, un peu plus tard, Jésus le réprimande, parce qu'il n'a pas compris ses enseignements et a voulu le reprendre : Va derrière moi, Satan, car tu ne penses pas les choses qui sont de Dieu, mais les choses des hommes, Mc. VIII, 32, 33. Pierre est le premier des trois apôtres qui formaient l'entourage plus immédiat du Seigneur, Mt. XVII, 1-9; Mc. V, 37; XIV, 33, 37. Lors du dernier repas de Jésus avec ses apôtres, il refuse de se laisser laver les pieds, Jn. XIII, 6-10; il promet à Jésus de le suivre partout, quand même les

autres l'abandonneraient, Mt. XXVI, 33-35; Mc. XIV, 29-31; Lc. XXII, 33. Au jardin de Gethsémani, lors de l'arrestation de Jésus, il coupe l'oreille de Malchus, le serviteur du grand-prêtre, Jn. XVIII, 10: il suit Jésus, puis, dans la cour du grand-prêtre, il renie son maître, Mc. XIV, 66-72. Le matin de la résurrection de Jésus, il constate que le tombeau est vide, Jn. XX, 1-10, et, vers le soir, il voit Jésus ressuscité, Lc. XXIV, 36. Sur le lac de Tibériade, il se jette à l'eau pour rejoindre plus tôt Jésus, puis à l'appel de son maître il proteste trois fois de son amour pour lui. Jésus lui ordonne de paître ses agneaux et ses brebis et lui prédit qu'il mourra martyr, Jn. XXI, 7-19.

Après l'Ascension, Pierre est le chef de l'Église. Il fait nommer par l'élection un successeur au traître Judas, *Act.* I, 15-26; le jour de la Pentecôte, il explique au peuple la descente du Saint-Esprit sur les apôtres et prouve que Jésus est le Messie, *Act.* II, 14-36. Il guérit un impotent à la porte du temple et prêche au peuple Jésus Messie, *ib.* III, 1-26. Arrêté, il paraît devant le Sanhédrin et refuse de cesser de parler de ce qu'il a vu et entendu, *ib.* IV, 1-20. Il châtie Ananie et Saphire qui ont essayé de tromper le Saint-Esprit, *ib.* V, 1-11. De nouveau arrêté, il prêche devant le Sanhédrin Jésus, chef et sauveur, *ib.* V, 17-32. Il va en Samarie avec Jean et confère aux convertis le Saint-Esprit par l'imposition des mains; il maudit Simon le magicien et son argent, *ib.* VIII. 14-25. Appelé par le centurion Corneille et instruit par une vision, il l'admet dans la communauté chrétienne lui et sa famille, *ib.* X, 1-48. Il

se justifie de cet acte devant les frères de Jérusalem qui l'approuvent, *ib.* XI, 1-18. Il reçoit la visite de Paul à Jérusalem, *Gal.* I, 18. Il est jeté en prison, puis délivré par un ange, il s'en va dans un autre lieu, *Act.* XII, 3-17. Où? On l'ignore.

Pierre est de nouveau à Jérusalem, lors de la conférence apostolique, et parle en faveur de l'admission des païens dans l'Église, *Act.* XV, 6-11. A Antioche, il mange d'abord avec les convertis du paganisme, puis il se retire à l'arrivée de certains d'auprès de Jacques. Paul lui reproche sa conduite, *Gal.* II, 11-15. Il n'est plus parlé dès lors de saint Pierre dans le Nouveau Testament, sauf dans la première épître aux Corinthiens où Paul mentionne ceux qui se disaient les disciples de Képhas. I, 12.

Les renseignements que nous ont laissés les écrivains ecclésiastiques sur les dernières années de Pierre, sont peu nombreux et quelques-uns assez incertains. D'après des témoignages dignes de foi, il aurait fondé l'église d'Antioche. En 42, il serait venu à Rome et aurait fondé l'église de cette ville; il aurait prêché à Corinthe; il aurait évangélisé le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie et aurait séjourné à Babylone. Un fait est certain : Pierre est mort martyr, à Rome, en 64 ou en 67 après Jésus-Christ [1].

1. Pour les textes voir : *Dict. of the Bible* de Hastings, t. III, p. 766. Chase, *St. Peter in christian tradition*, Edinburgh, 1900.

§ 7. — Lieu de composition de l'épître.

L'auteur termine son épître par ces mots : La coélue avec vous, qui est à Babylone, ἡ ἐν Βαϐυλῶνι συνεκλεκτή, vous salue. Deux villes dans l'antiquité ont porté les noms de Babylone, l'une sur l'Euphrate, l'autre sur le Nil. près du Caire. Il ne peut être question de la seconde, qui n'a jamais été visitée par l'apôtre Pierre. Il ne s'agit pas non plus probablement de l'ancienne capitale du royaume de Babylonie. Au temps de Pierre, elle n'existait plus. D'après Pline l'Ancien, elle était retournée à la solitude[1]. Il y avait, il est vrai, dans le pays, des Juifs en assez grand nombre, mais on ne découvre au Ier siècle aucune trace de l'évangélisation chrétienne en Babylonie. Quelques écrivains syriaques tardifs, Amrus et Jeschuyahb, peut-être le faux Moïse de Chorène, font allusion à la présence de Pierre en Babylonie, mais ils ne représentent pas sur ce point la tradition de l'église syrienne, dont tous les écrivains envoient l'apôtre Pierre à Rome et attribuent l'évangélisation de la Parthie à Thomas ou à Aggée, disciple d'Addée, qui aurait fondé les églises de Babylonie[2]. Aucun des écrivains d'Orient ou d'Égypte ne mentionne un séjour de Pierre à Babylone ou dans les contrées environnantes. De l'avis de la très grande majorité des critiques, Cornely, Belser,

1. *Hist. nat.*, 6, 132; cf. STRABON, 16, 1, 5.
2. Voir les textes dans ZAHN, *Einl. in das Neue Testament*, IIer B., p. 21, Leipzig, 1899.

Renan, Zahn, Bigg, Chase, Monnier, l'épître a été écrite à Rome. Dans plusieurs des écrits du temps, Rome est appelée Babylone. La Babylone de l'Apocalypse, XIV, 3; XVII, 5, etc., c'est évidemment Rome. D'après Schöttgen, c'était l'usage des Juifs d'appeler Rome, Babylone. Dans l'Apocalypse de Baruch, XI, 1. dans le IVe livre d'Esdras, 3, 1, peut-être dans les oracles Sibyllins, V. 158, on trouve la même appellation. L'antiquité chrétienne, représentée par Papias, Clément d'Alexandrie. Jérôme, Théophylacte, Œcumenius et tous les commentateurs jusqu'à la réforme croient que Pierre a écrit son épître à Rome. Les réformateurs et quelques critiques de nos jours ont nié que Pierre soit jamais venu à Rome. Cette opinion est actuellement à peu près abandonnée; les témoignages anciens sont trop nombreux et trop formels pour qu'on puisse douter que Pierre ait été martyrisé à Rome. Rien ne s'oppose donc à ce que l'épître ait été écrite dans cette ville.

§ 8. — Date de composition de l'épître.

Les dates les plus diverses ont été assignées pour la composition de l'épître. Pour les critiques qui soutiennent l'authenticité, elle a été écrite : avant les épîtres de Paul, Baronius, Cornelius a Lapide; en 43, Foggini; en 50, d'Allioli; vers 54, B. Weiss, Kuhl; en 58-64, Bigg; en 59-60, Gloag; en 62, Bleek, Wieseler; peu avant la persécution de Néron, 63, 64, Renan, Hundhausen, Belser, Zahn; vers 64, Lightfoot, Monnier, Cornely, Kaulen; en 65, de Wette, Sieffert,

Salmon ; au temps de la persécution de Néron, Maier, Hug, Glaire, Drach, Batiffol, Hatch, Bovon ; de 63 à 65, Reithmayr, Valroger ; Farrar, Sanday ; en 70-80, Ramsay, Swete. Ceux qui rejettent l'origine pétrinienne de l'épître la placent vers 80, Réville ; sous Domitien, 92-96, Scholten, von Soden ; vers 83-93 ou vingt ans plus tôt, Harnack ; en 90, Mc Giffert ; sous Trajan, 98-117, Schwegler, Baur, Pfleiderer, Hilgenfeld, Davidson, Jülicher. Plus tard encore, Zeller, 117-138 et Volkmar, 140-167.

Les données que fournit l'épître sur le temps où elle fut écrite, sont rares et imprécises. Elle l'a été à un moment où la persécution était imminente et même commencée, où Silvain et Marc étaient avec l'apôtre Pierre, probablement à Rome. Si saint Pierre a lu l'épître aux Éphésiens, il n'a pas écrit avant 56 ou 62, suivant la chronologie que l'on adoptera. Était-il à Rome à cette époque ? Nous ne le savons pas.

Pour préciser davantage la date, étudions l'état de l'Église chrétienne que représente cette épître. Les fidèles sont des convertis assez récents, car il est plusieurs fois fait allusion à leur précédent état, dont ils viennent de sortir. L'organisation hiérarchique est encore rudimentaire. Les communautés sont gouvernées par des presbytres, ce qui suppose que l'autorité supérieure est encore représentée par les apôtres. La croyance à la prochaine parousie du Seigneur est toujours vivante dans les esprits. Les persécutions ont commencé, mais elles ne sont pas encore officielles. Les chrétiens ont à souffrir de leurs compatriotes

païens à cause du nom de Jésus-Christ ; ils sont accusés de toute espèce de crimes, mais ils ne sont pas poursuivis par le pouvoir public, qui est décrit comme justicier, punissant le mal et récompensant le bien. « L'ennemi, ce n'est pas encore le pouvoir, ce sont les gens ignorants, débauchés, c'est la foule aveugle qui n'admet pas un culte et une morale par lesquels elle se sent condamnée[1] ». Tacite fait allusion à ces accusations : (Nero) quaesitissimis poenis affecit eos, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat... afflicti suppliciis sunt Christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficae. Les chrétiens doivent donc répondre à toutes les calomnies par leur vie sainte et pure et ne pas rougir comme chrétiens, mais glorifier Dieu dans ce nom, IV, 16, 17. Cet état de choses nous reporte à peu près à l'an 62-64. A cette époque d'ailleurs Silvain et Marc pouvaient être à Rome avec Pierre. La tradition chrétienne est très ferme sur le fait de la mort de Pierre à Rome, mais la date du martyre de l'apôtre peut être 64 ou 67. Il est possible que Silvain soit venu à Rome avec Pierre, car nous le perdons de vue depuis son séjour à Corinthe avec l'apôtre Paul, pendant le deuxième voyage de celui-ci. Quant à Marc, nous apprenons par les épîtres aux Colossiens, IV, 10 et à Philémon, 24, qu'il était à Rome vers 62. C'est donc vers le commencement de la persécution néronienne que Pierre aurait écrit. S'il est dit que les chrétiens doivent être encore attristés par diverses

1. *La première épître de l'apôtre Pierre*, par J. Monnier, p. 325, Mâcon, 1900.

épreuves, afin que la manifestation de leur foi tourne à leur gloire, lors de l'apparition de Jésus-Christ, I, 6, 7, s'il est fait allusion à diverses reprises aux souffrances qu'ils auront à supporter pour Dieu, II, 19, 20; III, 14, 17, ce qui indique que la persécution est encore latente, il ressort de IV, 12, que la persécution est déchaînée : Ne soyez pas étonnés de la fournaise allumée au milieu de vous pour une épreuve, comme de quelque chose d'étrange vous arrivant. Il semblerait donc que la première partie de la lettre, I, 1-IV, 11, aurait été écrite au temps où l'on prévoyait la persécution, où les chrétiens étaient accusés de divers crimes par la voix publique et étaient déjà molestés. Elle se termine en effet par une doxologie conclusive. Puis l'auteur ajoute un post-scriptum au moment où la persécution commence; il reprend alors et précise ses enseignements sur le bienfait des souffrances supportées pour le nom de Jésus-Christ, IV, 13-19.

Ces faits et ces exhortations répondent bien à la situation de l'église romaine, mais peuvent-ils s'appliquer aussi à l'état des communautés d'Asie Mineure? La persécution de Néron a été restreinte à la ville de Rome, a-t-on dit, sur le témoignage de Tacite. Mais cet historien, s'occupant en ce passage de l'incendie de Rome, a relaté seulement les supplices infligés aux chrétiens dans cette ville; il n'excluait pas par cela même les persécutions dans le reste de l'empire. Or, Orose, un témoin, il est vrai, du v[e] siècle, affirme que Néron, le premier, infligea des supplices aux chrétiens et ordonna qu'ils fussent torturés par une persécution

semblable dans toutes les provinces, per omnes provincias pari persecutione excruciari imperavit[1]. D'après les publications de de Rossi[2] il ressort que les chrétiens furent persécutés à Pouzzoles et à Pompéi. Il n'est pas nécessaire d'ailleurs de supposer qu'il y eut, tout d'abord, en Asie Mineure, pas plus qu'à Rome, une persécution officielle, bien qu'il semble d'après l'épître qu'il en soit ainsi : Que nul d'entre nous ne souffre comme meurtrier... comme s'ingérant dans les affaires d'autrui; mais s'il souffre comme chrétien, qu'il ne rougisse pas; qu'au contraire, il glorifie Dieu à cause de ce nom-là, IV, 15, 16. Il est possible, répétons-le, que ces paroles fassent allusion à des violences ou à des tracasseries de la part des païens, excités par les Juifs. Le peu que nous savons sur la situation des chrétiens dans l'empire romain établit la vérité de la parole de Paul aux chrétiens d'Iconium et d'Antioche de Pisidie : C'est par beaucoup d'oppressions, διὰ πολλῶν θλίψεων, qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu, *Act.* XIV, 22. C'est d'ailleurs le même état de choses que nous trouverons plus tard dans les communautés auxquelles est adressée l'Apocalypse.

S'appuyant sur ces divers passages de l'épître, quelques critiques ont pensé que l'auteur se reportait à la persécution qui eut lieu en Bithynie, à la suite de la lettre de Trajan à Pline, vers 112. Cette hypothèse est inadmissible par le seul fait que Clément Romain, vers 90, a connu l'épître de saint Pierre. Sous Trajan,

1. *Hist.* VII, 7.
2. *Bull. di arch. christ.*, Roma, 1864, p. 70; 1867, p. 70, 71.

insiste-t-on, les chrétiens furent poursuivis, pour la première fois, en tant que chrétiens ; sous Néron, ils l'avaient été comme incendiaires. Or, dans l'épître, le chrétien souffre comme chrétien. La première partie de l'argument serait à prouver; la seconde est juste, mais il ne ressort pas de l'épître que les chrétiens aient eu à répondre de leur nom de chrétien devant les magistrats. Tout bien examiné, il semble probable que l'épître a été écrite vers 62-64.

§ 9. — Langue de l'épître.

Vocabulaire. — La première épître de Pierre contient 539 mots différents ; 362 ne sont employés qu'une fois ; 492 de ces mots sont classiques ; 485 se retrouvent dans les Septante ; 408 lui sont communs avec les épîtres pauliniennes. 62 sont des ἅπαξ λεγόμενα, c'est-à-dire des mots inconnus aux autres écrivains du Nouveau Testament : ἄδολος, ἀναζώννυσθαι, ἐγκομβοῦσθαι, ἐμπλοκή, μώλωψ, οἰνοφλυγία, ὁμόφρων, etc. 15 mots se trouvent dans cette épître pour la première fois : ἀγαθοποιία, ἀλλοτριοεπίσκοπος, ἀμαράντινος, ἀναγεννᾶν, ἀνεκλάλητος, ἀπροσωπολήμπτως, ἀρτιγέννητος, ἀρχιποίμην, περιέχει ἐν γραφῇ, περίθεσις, προμαρτύρεσθαι, σθενοῦν, συνπρεσβύτερος, συνεκλεκτός, ὑπολιμπάνειν.

Nous distinguons quatre éléments principaux dans le vocabulaire de cette épître. 1° L'auteur était un lecteur assidu de la Bible grecque, ainsi que le prouvent les nombreuses citations ou réminiscences des Septante, qu'on relève dans sa lettre. Voici les citations les plus littérales : I, 16 = *Lév.* XI, 34 ; XIV, 2 ;

I, 24 = *Is.* XL, 6; II, 6-8 = *Is.* XXVIII, 16; *Ps.* CVII, 22; *Is.* VIII, 14; II, 9, 10 = *Is.* XLIII, 20; *Ex.* XIX, 6; XXIII, 22; II, 22 = *Is.* LIII, 9, 12; *Jér.* XI, 20; III, 10-12 = *Ps.* XXXIV, 13-17, III, 14, 15 = *Is.* VIII, 13; IV, 8 = *Prov.* X, 12; IV, 18 = *Prov.* XI, 31; V, 5 = *Prov.* III, 34. L'auteur citait ordinairement de mémoire; au ch. II, 6, il a subi l'influence d'un texte analogue à celui dont se servait Paul, *Rom.* IX, 33. Il lisait une recension des Septante, qui se rapprochait davantage des codex ℵAQ que de B. Cependant, IV, 8, il cite le texte hébreu des Proverbes, X, 12; il a peut-être emprunté sa traduction à l'épître de saint Jacques, V, 20. Les réminiscences du texte des Septante sont trop nombreuses pour que nous puissions les relever. Outre celles que l'édition de Westcott-Hort a signalées, citons encore les suivantes indiquées par Chase[1] : I, 2, εἰρήνη πληθυνθείη = *Dtr.* III, 98; II, 24, τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ξύλον = *Dtr.* XXI, 23, etc. Un certain nombre de mots sont probablement dérivés des Septante : ἀντίδικος, γυναικεῖος, ἱεράτευμα, καταπιεῖν, πύρωσις, ῥαντισμός, etc. Beaucoup lui sont communs avec les deutéro-canoniques et les extra-canoniques : ἀδελφότης, I et IV *Macch.;* ἀθέμιτος, II et III *Macch.;* ὑπογραμμός, II *Macch.;* ἐκζητεῖν καὶ ἐξερευνᾶν, I *Macch.;* ἐπίσκοπος ψυχῶν, ἄφθαρτος, ἀμίαντος, ἀμάραντος, *Sag.;* κτίστης, *Judith*, etc.

2° Parmi les ἅπαξ λεγόμενα un certain nombre sont classiques : ἀναγκαστῶς, ἀνάχυσις, ἀπογίνεσθαι, ἐπικάλυμμα, ὁμόφρων, ὁ παρεληλυθὼς χρόνος, προθύμως, ἔννοια, etc.

1. HASTINGS, *Diction. of the Bible; Peter, first epistle*, vol. III, p. 721, Edinburgh, 1900.

3° Quelques mots sont employés dans leur sens chrétien : ἀγαπᾶν, ἁγιασμός, ἀλήθεια, βάπτισμα, ἐκλεκτός, εὐαγγελίζεσθαι, κλῆροι, ξύλον, πειρασμός, πνεῦμα, πρεσβύτερος, ταπεινός, φιλαδελφία, χάρισμα, χριστιανός. Sauf deux, tous ces mots se retrouvent dans les épîtres pauliniennes, ce qui ne prouve pas que l'auteur les leur a empruntés, car les mots les plus caractéristiques de ces épîtres : δικαιοῦν, ἀκροβυστία, περιτομή, υἱοθεσία, πλήρωμα, νόμος, μυστήριον, παράπτωμα, καυχᾶσθαι, σταυρός, μορφή, ζύμη, etc. sont absents de cette épître.

4° On peut aussi relever quelques vulgarismes et des mots de formation tardive, καθώς, ὑπολιμπάνειν; la confusion des finales μα et μος : ὑπογραμμός pour ὑπόγραμμα ; un petit nombre d'hébraïsmes : ἐλπίζειν ἐπί, τέκνα ὑπακοῆς, τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας, ῥῆμα Κυρίου, λαὸς εἰς περιποίησιν, πορεύεσθαι ἐν, etc.

Grammaire. — L'article est employé dans cette épître suivant les règles du grec classique; on trouve huit fois un arrangement analogue au suivant : τὸν τῆς παροικίας ὑμῶν χρόνον, I, 17 ; cf. III, 1, 3, 20 ; IV, 14 ; V, 1 *bis*, 4. D'ordinaire, cependant, l'article est omis quand le nom est suivi d'un autre nom au génitif de qualité : ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος, εἰς ῥαντισμὸν αἵματος, etc., ou simplement quand le nom est seul : Θεός, γραφή, γυναῖκες, λόγια, etc., ou lorsqu'il est accompagné d'un adjectif : πνεῦμα ἅγιον, ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ, etc. On ne voit pas la règle qui est suivie dans cet emploi de l'article. La conjonction est très correctement employée : ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου Χριστοῦ, I, 19. Cf. II, 16 ; III, 7 ; II, 12. — Μέν, 6 fois, est toujours suivi de δέ. Μή est employé avec

le participe, quand l'usage classique demanderait οὐκ, I, 6 ; cf. IV, 4. On a cependant, I, 8, οὐκ ἰδόντες. Ἵνα est toujours suivi du subjonctif, quel que soit le temps du verbe principal, sauf une fois, III, 1, où il est suivi du futur indicatif. Les particules de connexion sont rares ; ἄν n'est jamais employé. Les cas des noms et les temps des verbes sont régulièrement employés ; l'infinitif est toujours précédé de l'article quand il fait fonction d'un nom au génitif ou au datif, IV, 17.

Style. — Les propositions sont unies naturellement les unes aux autres dans cette épître ; elles sont même quelquefois d'une grandeur simple : I, 3-9 ; 17-21 ; II, 21-25, etc. Le rythme et le balancement sont exactement observés dans l'arrangement des mots : II, 21 ; IV, 2, 12, etc. ; les épithètes et les expressions adverbiales sont bien choisies, I, 3, 10, 22, etc. ; l'idée est heureusement développée par l'emploi des synonymes, I, 4, 10, 19 ; II, 8, 11, etc. La phrase tire beaucoup de variété du contraste des verbes ou des prépositions employées, II, 1 ; III, 7 ; IV, 8-10 ; I, 5 ; I, 2, 3 ; III, 18, etc. Remarquons aussi la prédilection de l'auteur pour les propositions négatives, renforcées par une proposition affirmative correspondante : I, 14, 18, 22 ; II, 16 ; III, 3, 9 ; IV, 2 ; V, 2. Les figures que l'on relève dans cette épître sont empruntées à la vie de famille, I, 3, 14, 17 ; II, 2 ; à la vie nomade ou pastorale, I, 17 ; II, 11 ; I, 4 ; V, 2, 8 ; à la vie militaire, I, 5 ; II, 11 ; IV, 1 : au temple et à son culte, II, 3 ; III, 15.

En résumé, cette épître est correctement écrite et,

sans être de forme classique, elle peut être tenue pour un excellent représentant du grec de la bonne conversation.

§ 10. — Doctrine de la Ire épître de saint Pierre.

La Ire épître de saint Pierre, très riche en enseignements doctrinaux, ne présente pas ceux-ci en un système lié, ni sous forme théologique ; elle offre plutôt un ensemble de considérations religieuses, tendant à un but pratique. Les critiques ont émis au sujet du caractère doctrinal de cette épître les opinions les plus diverses ; les uns la tiennent pour un écrit syncrétique, où l'on trouve mélangés des doctrines pauliniennes et le message apostolique primitif ; les autres y trouvent l'exposé de la forme première de la pensée chrétienne primitive et la dégagent des conceptions théologiques de Paul ; d'autres enfin la regardent comme un écrit deutéro-paulinien, un exposé populaire des idées de Paul, ramenées à un point de vue pratique. Un bref exposé des doctrines principales de cette épître permettra au lecteur de porter un jugement sur la valeur de ces diverses opinions.

Dieu est le Père de Jésus-Christ, I, 3, et des croyants, I, 17, le juge des vivants et des morts, IV, 5, la cause de toute vie spirituelle, I, 3, 23. Le Christ est préexistant, révélateur, sauveur et roi, I, 11, 25 ; I, 3, 19 ; III, 22, etc. ; il a racheté les hommes par sa mort ; il s'est offert en sacrifice pour nos péchés, I, 2 ; III. 12 ; I, 19 ; II, 24 ; ressuscité, I, 3, il est monté au ciel, III,

22 ; il est Seigneur, II, 3. Le Saint-Esprit est le révélateur, I, 11 ; il est principe de vie pour les fidèles, III, 18; IV, 14. La foi est le salut des âmes, I, 9; l'espérance est vie pour le chrétien, I, 3, qui doit souffrir pour la justice, III, 14, pour le nom du Christ, IV, 14. L'homme est âme et corps; l'âme doit être sauvée. I. 9. Le péché est universel, car il faut être régénéré. I, 3 ; l'incrédulité volontaire, la désobéissance à l'Évangile est le plus grand péché, III, 20; IV, 17. Les fidèles sont une race élue, sainte, II, 9, formant un édifice spirituel; ils sont une sainte sacrificature qui offre à Dieu par Jésus-Christ des sacrifices spirituels, II, 5. Le gouvernement de l'Église appartient aux anciens qui sont les pasteurs et les modèles du troupeau, V, 2, 3. Le moment du jugement est venu, IV, 17 ; la fin de toutes choses est proche, IV, 7. Le juste sera sauvé à grand'peine, IV, 17. Qu'en adviendra-t-il de l'impie et du pécheur? IV, 18.

Peut-on répondre à cette question par les deux passages suivants de cette épître? « Le Christ, vivifié quant à l'esprit dans lequel, étant allé, il prêcha aux esprits en prison, incrédules autrefois, lorsque la patience de Dieu attendait, aux jours où Noé construisait l'arche », III, 18-20 et « Ils rendront compte à celui qui est prêt à juger les vivants et les morts, car à cause de cela l'Évangile a été aussi prêché aux morts », IV, 5, 6. De ces deux textes il semble résulter que le Christ, après sa mort, est allé en esprit prêcher aux esprits qui avaient été incrédules aux jours de Noé, et qui étaient en garde; et que, pour être jugés, les morts

avaient été évangélisés. Avons-nous ici un souvenir d'une croyance juive d'après laquelle les pécheurs d'avant le déluge auraient un temps de repentance avant le jugement définitif? Ou bien est-ce un rappel de ce texte attribué à Isaïe et à Jérémie par saint Irénée [1], à Jérémie par saint Justin [2], mais qui ne se trouve en réalité ni dans l'un, ni dans l'autre prophète : « Le Seigneur, le Dieu saint s'est souvenu des morts d'Israël, de ceux qui dorment dans la terre de la sépulture, et il est descendu vers eux pour leur annoncer, εὐαγγελίσασθαι, le salut, qui vient de lui pour qu'il les sauve »? Cette croyance d'une prédication de Jésus-Christ aux morts se retrouve dans l'évangile de Pierre et dans l'évangile de Nicodème. Saint Augustin [3] pense que cette prédication aux incrédules du temps de Noé a été faite par l'esprit du Christ préexistant et non par le Christ après sa mort. Saint Thomas [4] adopte cette explication. Quant aux morts qui ont été évangélisés, on peut croire qu'il s'agit d'hommes morts maintenant, mais qui ont été évangélisés de leur vivant.

Bien qu'on l'ait nié, il paraît ressortir des deux textes, III, 19, 20 et IV, 5-6, que Jésus-Christ est descendu aux enfers entre sa mort et sa résurrection ou entre la Résurrection et l'Ascension. Cette croyance de la descente du Christ aux enfers, insinuée par saint Pierre dans son discours après la Pentecôte, *Act.* II,

1. *Adv. Haer.* III, 20 et IV, 22.
2. *Adv. Tryphonem*, 72.
3. *Ad Evodium*, *Ep.* 164, 15.
4. *In Sent.* III, dist. 22, 1.

27, est nettement enseignée par saint Paul dans l'épître aux Éphésiens : « Qu'est-ce à dire qu'il est monté, si ce n'est qu'il est aussi descendu dans les plus basses parties de la terre », IV, 9. Elle se retrouve ensuite dans la littérature chrétienne primitive : Tertullien. *de Anima,* 55 ; Cyrille de Jérusalem, *Cat.* IV ; Hilaire de Poitiers, *Ps.* CIX, 82 ; Augustin, *de Gen. ad litteram*, XII, 63 ; *ad Evod.* etc.

§ 11. — Histoire littéraire de la Ire épître de Pierre.

Nous retrouvons des traces, citations ou réminiscences, de la première épître de saint Pierre dans les plus anciens écrivains chrétiens. Saint Irénée, cependant, est le premier qui l'ait citée sous son nom. Le témoignage de la deuxième épître de Pierre, III, 1, semble prouver qu'il existait une première épître, portant le nom de Pierre, et faisant allusion elle aussi aux prédictions des prophètes, I, 10-12. Eusèbe l'avait placée parmi les homologoumènes, c'est-à-dire parmi les livres reconnus par toute l'Église comme canoniques.

Nous retrouvons dans la Didachè des sentences, au nombre de dix, dont l'idée ou les termes rappellent l'épître de saint Pierre : Pr. II, 11 = *Did.* I, 4 ; Pr. IV, 3 = *Did.* I, 8, etc. Clément Romain a certainement connu cette épître ; il n'en donne pas de longues citations, mais son vocabulaire en reproduit les expressions les plus caractéristiques, 27 au moins : πληθυνθείη, αἷμα τίμιον, ἀγαθοποιεῖν, ἄμωμος, ἀντίτυπον, ὑποτάγητε πρεσβυτέροις, etc. Quelques-uns des ἅπαξ λεγόμενα de Pierre se

retrouvent dans Clément : ἀγαθοποιία, ἀδελφότης, ἀπροσωπολήμπτως, ἄσπιλος, παροικία, ὑπογραμμός, etc. Comme Pierre, Clément a cité le psaume XXXIV, et Isaïe, XXXV; Pr. III, 10-12 = *Cl.* XXII, 2-6; Pr. II, 22-24 = *Cl.* XVI, 5-10. Clément, XLIX, a cité le texte des Proverbes, X, 12, de la même façon que Pierre, IV, 8, en suivant plutôt l'hébreu que les Septante. Bien qu'on puisse supposer que la même langue chrétienne était commune aux deux écrivains, les ressemblances sont trop nombreuses pour qu'on ne soit pas obligé d'admettre que saint Clément s'est inspiré de la première épître de saint Pierre.

L'épître de Barnabé contient quelques expressions analogues à celles de l'épître de Pierre : Pr. I, 29, ῥαντισμὸν αἵματος = Barn. V, 1, ἐν τῷ αἵματι τοῦ ῥαντίσματος; Pr. II, 5, οἶκος πνευματικός = Barn. XVI, πνευματικὸς ναός. Quelques passages de Barnabé rappellent d'assez près Pierre :

Barn. IV, 12 : ὁ Κύριος ἀπροσωπολήμπτως κρινεῖ τὸν κόσμον· ἕκαστος καθὼς ἐποίησεν κομιεῖται.	Pr. I, 17 : καὶ εἰ πατέρα ἐπικαλεῖσθε τὸν ἀπροσωπολήμπτως κρίνοντα κατὰ τὸ ἑκάστου ἔργον.

Cf. aussi : Barn. I, 5 = Pr. I, 9; Barn. V, I = Pr. I, 2; Barn. V, 6 = Pr. I, 11 etc. Barnabé a-t-il emprunté ces idées et ces expressions à Pierre ou les a-t-il trouvées dans la tradition chrétienne commune?

L'auteur du Pasteur s'est probablement inspiré de l'épître de Pierre, II, 4, 5, surtout dans la *Vision*, III, 5, où il parle de la construction de l'Église. Il a aussi quelques expressions qui rappellent celles de Pierre,

mais ces ressemblances peuvent s'expliquer par l'emploi d'une source commune. La même observation doit être faite à propos de la sentence, Ps. Cl. *ad Cor.* XVI, 4, sur la charité qui couvre une multitude de péchés, Pr. IV, 8. Saint Polycarpe a inséré dans sa lettre aux Philippiens dix passages empruntés à l'épître de Pierre, sans cependant nommer ce dernier : Pol. I, 3 = Pr. I, 8; I, 3 = I, 12; II, 1 = I, 13, 21; V, 3 = II, 11, etc. Le plus textuel est le suivant : μὴ ἀποδιδόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἢ λοιδορίαν ἀντὶ λοιδορίας, Pr. III, 9 et Pol. II, 2. Harnack[1] a soutenu que Polycarpe ne croyait pas que cette épître fût de Pierre, sans quoi il aurait nommé celui-ci comme il a nommé Paul quand il cite son épître aux Philippiens. Remarquons que Polycarpe a cité aussi des passages de la première épître de Jean sans nommer Jean qui, cependant, avait été son maître. Il a nommé Paul parce que Paul avait aussi écrit une lettre aux Philippiens.

Eusèbe[2] avait affirmé que Polycarpe s'était servi de la première épître de Pierre; il fait la même constatation pour Papias[3]. Nous ne pouvons vérifier son dire, n'ayant pas le texte de Papias; rappelons cependant que Papias déclare qu'il a recueilli les paroles des presbytres qui avaient entendu Pierre et les apôtres[4].

Quelques idées et des expressions de l'épître de Pierre : ἄσπιλος, ἄμωμος, ἀκρογωνιαῖον, en parlant de Jésus-

1. *Gesch. der altch. Litt., Chronologie*, 1er Bd., p. 463, Leipzig, 1897.
2. *Hist. eccl.* IV, 14, 9.
3. *Ib.* III, 39, 16.
4. *Ib.* III, 39, 4.

Christ, se retrouvent dans Justin martyr. Dans son Dialogue avec Tryphon, 72, 9, il parle de la descente du Christ aux enfers pour prêcher l'Évangile aux morts, mais il s'appuie sur un texte apocryphe qu'il attribue à Jérémie. Irénée s'est servi du même texte.

On signale encore des traces de cette épître dans l'épître à Diognète, dans Hippolyte, dans Méliton de Sardes, Théophile d'Antioche, dans la lettre des églises de Vienne et de Lyon, dans les Actes des martyrs scillitains, mais elles sont trop vagues pour établir un emprunt. Il est difficile d'expliquer pourquoi le Canon de Muratori, ligne 76, n'a pas catalogué l'épître de Pierre. L'hypothèse de Zahn est ingénieuse, mais repose sur des corrections hasardées. Au lieu de « Apocalypse etiam Johanis et Petri tantum recipimus quam quidam ex nostris in ecclesia legi nolunt », texte tronqué par le copiste, il y avait, dit-il, primitivement : « Apocalypse etiam Johanis et Petri (unam) tantum recipimus (epistolam) ». On ne voit pas, en effet, pourquoi il est question ici d'une Apocalypse de Pierre ; on comprend mieux la mention de l'épître de Pierre.

Saint Irénée cite l'épître en l'attribuant à Pierre. « Et propter hoc Petrus ait non velamentum malitiae habere nos libertatem », IV, 16, 5 = Pr. II, 16. Il la cite encore en disant : « Et Petrus ait in epistola sua », IV, 9, 2 ; il en donne aussi des passages sans indiquer l'auteur, II, 17, 19 ; III, 6, 9, etc. Tertullien en cite de nombreux passages et l'attribue à Pierre : « Petrus quidem ad Ponticos, quanta enim, inquit gloria si... », *Scorp.* XII = Pr. II, 20. Clément d'Alexandrie attribue aussi

cette épître à Pierre : λέγει ὁ Πέτρος[1]. Il l'a commentée et nous avons des fragments de cet écrit dans les Hypotyposes et dans une version latine.

Enfin on trouve des traces de cette épître chez les hérétiques du IIe siècle, Basilide, les Valentiniens, les Marcosiens, Marcion. Elle était dans la Peschito, dans les versions égyptienne, éthiopienne, arménienne, arabe. Il nous reste quelques fragments de la version vieille latine.

Les témoignages de la tradition sont donc très nombreux en faveur de l'existence de cette épître dès la fin du Ier siècle et ils l'attribuent nettement à Pierre dès le milieu du IIe siècle. Dès le commencement du IIIe siècle elle est pleinement entrée dans la littérature canonique.

1. *Strom.* IV, 46, 47.

CHAPITRE III

DEUXIÈME ÉPITRE DE SAINT PIERRE[1].

§ 1. — Rapports de la IIe épître de saint Pierre avec celle de saint Jude.

La question des rapports de la IIe épître de saint Pierre avec celle de saint Jude doit être discutée tout d'abord, car de sa solution dépendent toutes les conclusions que nous aurons à déduire au sujet de cette épître. Les ressemblances sont tellement nombreuses entre les deux épîtres que, pour les faire ressortir, nous allons disposer celles-ci en colonnes parallèles et écrire en italique les mots communs. Nous résumons les parties de la IIe épître de saint Pierre, qui lui sont particulières, en mettant cependant en italiques les mots qui se retrouvent dans saint Jude.

1. J. Hundhausen, *Das zweite Pontifikalschreiben des Apostelfürsten Petrus*, Mainz, 1878. — F. Spitta, *Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas*, Halle, 1885. — H. Grosch, *Die Echtheit des zweiten Briefes Petri*, Berlin, 1889. — C. Bigg, *Com. on the Epistles of St. Peter and St. Jude*, Edinburgh, 1901. — K. Henkel, *Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus geprüft auf seine Echtheit*, Freiburg, 1904. — E. Kuehl, *Die Briefe Petri und Judae*, Göttingen, 1897. — J. B. Mayor, *The Epistle of St. Jude and the second Epistle of St. Peter*, London, 1907.

II Pierre, I, 1, 2 : Syméon Pierre, *serviteur* et apôtre de *Jésus-Christ*, à ceux qui ont reçu en partage *une foi* égale à la nôtre dans la justice de notre Dieu et *Sauveur* Jésus-Christ. La *grâce et la paix vous soient multipliées* en la connaissance de Dieu et de Jésus Notre-Seigneur.

Jude, 1, 2 : Jude, *serviteur de Jésus-Christ* et frère de Jacques, à ceux qui sont aimés en *Dieu le Père* et prédestinés *à être appelés* à Jésus-Christ. Que la miséricorde, *la paix et l'amour* vous soient multipliés !

Pr. I : La divine puissance nous a donné tout ce qui contribue à *la vie* et à la piété par la connaissance de celui qui nous a *appelés* par sa gloire et sa vertu, pour nous gages de dons magnifiques, afin que, par elles, vous deveniez participants de la nature divine, en fuyant la corruption du monde, 3, 4. Faites donc *tous vos efforts*, ajoutez *à votre foi* la vertu, la science, la tempérance, la patience, la piété, la charité, qui ne vous laisseront pas inactifs et stériles quant à la connaissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, 5-9. Celui qui ne les possède pas est un aveugle, ne se souvenant pas de la purification de ses *anciens* péchés, 10. Appliquez-vous donc à affermir votre *vocation et vous ne broncherez jamais*, et l'entrée dans le royaume *éternel* de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ vous sera accordée, 11.

Pr. 1, 12, 13 : C'est pourquoi je vous ferai toujours *ressouvenir* de ces choses, quoique vous les *connaissiez* et que vous soyez affermis dans la vérité présente. J'estime juste, aussi

Jd. 3 : *Bien-aimés*, comme *j'étais plein de zèle pour vous écrire* au sujet de notre *salut* commun, je suis obligé de *vous écrire* pour vous exhorter à lutter pour *la foi* qui a été,

longtemps que je suis dans cette tente, de vous tenir en éveil en vous *faisant souvenir.*

une fois pour toutes, *transmise aux saints.*

Pr. I : Il sait qu'il la quittera subitement. selon la prédiction du Seigneur. Mais il fera en sorte qu'ils conservent le souvenir de ces choses, 14. 15. Il n'annonce pas, d'après des fables inventées, l'avènement de Notre-Seigneur, mais parce qu'il a été témoin oculaire de sa *gloire* et a entendu la voix de *Dieu le Père,* qui le disait son Fils bien-aimé, 16, 17. Mais nous avons comme plus ferme la parole des *prophètes* à laquelle vous avez raison de vous attacher, 18. 19. Car ils savent qu'aucune prophétie n'est le produit d'une volonté humaine, ni une interprétation privée, mais que c'est poussés par le *Saint-Esprit,* que des hommes ont parlé, 20, 21.

Pr. II, 1-18 : Mais il y a eu aussi *dans le peuple* de faux prophètes, comme il y aura aussi parmi vous de faux docteurs qui *introduiront* des hérésies *pernicieuses* et qui, *reniant le maître* qui les a rachetés, attireront sur eux-mêmes une subite perdition. Beaucoup suivront *leurs débauches ;* à cause d'eux *la voie* de la vérité sera blasphémée. Et par cupidité ils vous exploiteront par des paroles artificieuses, eux dont *le jugement depuis longtemps* ne chôme pas, 1-3. Car si Dieu n'a point

Jd. 4-16 : Car *certains hommes se sont glissés* (parmi vous) qui *depuis longtemps* sont inscrits d'avance pour *ce jugement ;* des impies qui changent *la grâce* de notre Dieu en *dérèglement* et *nient* notre seul *Maître* et Seigneur Jésus-Christ. Or, je veux vous rappeler, à vous, *sachant* tout cela, que le Seigneur ayant sauvé *le peuple* une fois de la terre d'Égypte, *fit périr* une seconde fois ceux qui ne crurent pas, et que *des anges* n'ayant pas gardé leur pouvoir, mais ayant abandonné *leur propre* séjour, il les *tient*

épargné les *anges* pécheurs mais si, les ayant précipités dans des *abîmes d'obscurité, les mettant en réserve pour le jugement*, et s'il n'a point épargné l'ancien monde, mais *a préservé Noé*, lui huitième, prédicateur de la justice, en répandant l'inondation sur un monde d'impies, si, réduisant en cendres *les villes de Sodome et de Gomorrhe*, il les a condamnées à la destruction pour servir *d'exemple* aux *impies* à venir et s'il a délivré le juste Lot affligé de la conduite de ces pervers *dans* leur *dérèglement*, car ce juste, en demeurant parmi eux, tourmentait de jour en jour son âme juste par les actions coupables qui frappaient ses yeux et ses oreilles, le Seigneur sait délivrer de la tentation les hommes pieux et *réserver* les injustes pour les châtier *au jour du jugement*, surtout ceux qui, *dans leur convoitise impure, suivent la chair et méprisent l'autorité*. Audacieux, présomptueux, *ils ne tremblent* pas *d'injurier les gloires*, quand *des anges*, plus grands en force et en puissance, *ne portent pas devant le Seigneur* contre elles *de jugement* injurieux. *Mais eux, comme des bêtes privées de raison*, nées, *comme des êtres naturels*, pour être prises et *détruites, injuriant ce qu'ils ignorent*, *en réserve dans l'obscurité* par *des liens* éternels *pour le jugement du grand jour*, de même que *Sodome* et *Gomorrhe*, ainsi que *les villes* autour d'elles, qui de la même manière que ceux-ci s'étant livrés à l'impudicité et s'en étant allés vers *une autre chair*, sont devant nous comme *un exemple*, subissant la peine *d'un feu éternel*. De la même manière cependant ceux-ci aussi, plongés dans le rêve, *souillent la chair, méprisent l'autorité, blasphèment les gloires. Or, Michel l'archange*, lorsque, contestant avec le diable, il lui disputait le corps de Moïse, *n'osa pas porter contre lui une accusation de blasphèmes*, mais il dit : *Que le Seigneur te réprime, mais ceux-ci blasphèment tout ce qu'ils ne connaissent pas et toutes les choses qu'ils connaissaient naturellement comme les bêtes dénuées de raison, ils les font servir à leur ruine*. Malheur à eux ! parce qu'ils ont marché dans la voie de Caïn et qu'ils se sont laissé entrainer *par un salaire dans l'égarement de Balaam* et qu'ils *se sont perdus* par la révolte de Coré. Ceux-ci sont *des lâches, participant à vos agapes*, se nourrissant sans crainte, *nuées sans eau emportées par les vents*, arbres d'automne *sans fruits*, deux fois morts, déracinés, vagues furieuses de la mer, re-

ils périrent aussi *de la mort de celles-ci,* étant privés du *salaire* d'iniquité. Ils font leurs délices de la volupté d'un jour, souillés et flétris, ils vivent luxurieusement dans leurs tromperies, *participant à des agapes* avec vous. Ayant des yeux pleins d'adultères et insatiables de péché, ils amorcent les âmes chancelantes, ils ont le cœur exercé à la cupidité, enfants de malédiction. *Abandonnant le droit chemin, ils se sont égarés* en suivant *la voie de Balaam*, fils de Bosor, qui aima un *salaire* d'iniquité, mais qui reçut *un blâme* de sa transgression ; une bête de somme muette, faisant entendre une voix humaine, arrêta la démence du prophète. *Ceux-ci sont des sources sans eau et des nuages chassés par la tempête ; à eux est réservée l'obscurité des ténèbres*. Car, proférant des discours enflés de vanité, ils amorcent *dans les convoitises déréglées de la chair* ceux qui avaient fui un peu les hommes qui vivent dans la tromperie.

jetant l'écume de leurs propres infamies, astres errants, auxquels *l'obscurité des ténèbres est réservée pour l'éternité.* Mais aussi c'est pour eux *qu'a prophétisé* Enoch, le septième depuis Adam, en disant : Voici qu'est venu le Seigneur avec ses saintes myriades pour exercer le jugement envers tous pour reprocher à tous les impies les œuvres d'iniquité qu'ils ont commises et toutes les paroles injurieuses qu'ont proférées contre lui les pécheurs *impies*. Ceux-ci sont des gens qui murmurent, qui se plaignent, *marchant selon leurs convoitises, et leur bouche profère des paroles enflées,* admirant les personnes pour un motif d'intérêt.

Pr. II : Ils leur promettent la liberté, eux qui sont esclaves de la corruption. Si, par la connaissance de Jésus-Christ, ils ont fui la corruption du monde, leur état est pire qu'auparavant s'ils s'y engagent de nouveau. Il eût mieux valu pour eux ne pas avoir connu la voie de la justice pour se détourner ensuite des saints

commandements, qui leur avaient été donnés, 19-22.

Pr. III, 1-3 : Celle-ci déjà, *bien-aimés*, est la seconde lettre *que je vous écris;* en toutes deux je réveille dans votre *souvenir* votre saine intelligence, afin que vous *vous souveniez* des *paroles dites auparavant par les saints prophètes et du commandement du Seigneur et Sauveur* (donné) *par ses apôtres*, sachant tout d'abord ceci *qu'aux derniers jours viendront avec raillerie des moqueurs marchant selon leurs propres convoitises* et disant :

Jd. 17-19 : Mais vous, *bien-aimés, souvenez-vous des paroles dites auparavant par les apôtres de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, lorsqu'ils vous disaient : *Au dernier temps il y aura des moqueurs, marchant selon leurs propres convoitises* impies. Ceux-ci sont les fauteurs de désordre, psychiques, qui n'ont pas l'esprit.

Pr. III : Que devient l'avènement du Seigneur? Les pères sont morts et les choses restent les mêmes, 4. Ils ignorent que, par la parole de Dieu, le monde fut créé, puis *détruit* par les eaux, les cieux et la terre d'à présent *sont réservés pour le feu au jour du jugement*, 5-7. Pour le Seigneur le temps n'est rien; s'il diffère d'exécuter sa prédiction, c'est qu'il use de patience afin que tous se repentent, 8-9. *Le jour du Seigneur viendra* subitement; les cieux disparaîtront; la terre et ce qu'elle contient seront consumés, 10. Puisque toute chose doit se dissoudre, quels ne doivent-ils pas être par la sainteté de la conduite, attendant et hâtant l'avènement *du jour de Dieu* et la venue de cieux nouveaux et d'une terre nouvelle où la justice habitera? 11-13.

Pr. III, 14-18 : C'est pourquoi, *bien-aimés*, *attendant* ces choses,

Jd. 20-25 : Mais vous, *bien-aimés*, vous édifiant vous-mêmes

faites en sorte qu'il vous trouve *en paix, sans tache et sans reproche*, et estimez que la patience de Notre-Seigneur est votre *salut*, ainsi que notre bien-aimé frère Paul vous l'a aussi écrit, selon la sagesse qui lui a été donnée, comme aussi (il le fait) dans toutes les épîtres, où il parle de ces choses, dans lesquelles il y a des choses difficiles à comprendre que les ignorants et ceux qui sont mal affermis tordent comme les autres Écritures, pour leur propre perdition.

Vous donc, *bien-aimés*, étant avertis, *soyez sur vos gardes* de peur qu'*entraînés* par l'égarement des pervers vous ne veniez à déchoir de votre propre fermeté. Mais croissez dans *la grâce* et la connaissance de *Notre-Seigneur* et *Sauveur Jésus*-Christ. A lui soit la *gloire et maintenant et jusqu'au jour d'éternité!* Amen.

sur votre très sainte *foi*, priant par l'Esprit-Saint, maintenez-vous dans l'amour de Dieu, *attendant* la miséricorde de Notre-Seigneur Jésus-Christ pour la vie éternelle. Et reprenez les uns, qui sont hésitants; sauvez les autres, en les arrachant du feu; ayez pitié des autres dans la crainte, haïssant même la tunique *souillée* dans la chair.

Or, à celui qui peut vous conserver *innocents* et vous établir devant sa *gloire, irréprochables* dans l'allégresse, au Dieu unique, notre *Sauveur* par Jésus-Christ Notre-Seigneur, *gloire*, majesté, force et puissance dès avant tout *temps et maintenant et dans tous les temps!* Amen.

Au point de vue des idées la dépendance de Jude à II Pierre ou inversement est indéniable; elle l'est encore bien davantage au point de vue de la langue. 75 mots leur sont communs; plusieurs sont ici employés avec des sens particuliers : ἀγάπη, σάρξ, ou ne se retrouvent pas dans les autres écrits du Nouveau Testament : ἀσεβέω, ἐμπαίκτης, ζόφος (1 fois dans Hébreux), συνευωχέομαι, ὑπέρογκος. Les deux écrits emploient l'article de la

même façon, le supprimant quelquefois devant les noms propres, Pr. II, 5, 7 = Jd. 14, 5; devant un génitif, Pr. II, 9; III-7 = Jd. 6, l'employant pour deux noms, Pr. I. 10, 11, 20 = Jd. 4; utilisant de même les cas : Pr. I, 5; II, 8 = Jd. 5, 7, etc. Les pronoms οὗτος, ὅς, ὅσος, τινές, sont employés d'une façon particulière, Pr. II, 12 = Jd. 8; Pr. II, 12 = Jd. 15; Pr. III, 9 = Jd. 4; l'actif est employé pour le moyen, Pr. I, 5, 15, 19 = Jd. 15. Ils font tous les deux un fréquent usage de l'ellipse, Pr. I, 1; III, 18, 15 = Jd. 1; du pléonasme, Pr. III, 3, 16 = Jd. 3, 5; de la périphrase, Pr. I, 19; II, 16 = Jd. 3; de l'anacoluthe, Pr. II, 17-19; 4-9 = Jd. 16. Jude et Pierre affectionnent l'accumulation des mots pour développer une idée : Pr. III, 10-12; I. 5-7 = Jd. 2, 4, 3-7, etc. Ces remarques pourraient être multipliées; celles que nous venons de rassembler suffisent pour démontrer la dépendance littéraire entre la IIe épître de Pierre et celle de Jude. Mais quelle est celle des deux qui reproduit l'autre? La question est discutée depuis longtemps et ne paraît pas résolue.

D'après Hug, Haneberg, Kaulen, Cornely, Hoberg. Bludau, Belser, Calmes, Batiffol, Reuss, Bleek, Holtzmann, Davidson, B. Weiss, Chase, Harnack, Salmon, Bovon, l'épître de Pierre dépendrait de celle de Jude. Voici leurs arguments : La phrase de Jude est plus simple, plus claire que celle de Pierre, laquelle est artificielle, périphrastique. Cf. Jd. 4 = Pr. II, 1-3; Jd. 6 = Pr. II, 4; Jd. 8 = Pr. II, 10; Jd. 17, 18 = Pr. III, 1-3. Pierre a abrégé Jude : Pr. II, 13, 17 = Jd. 12, 13. Certains passages de Pierre, II, 4; II, 11, sont in-

compréhensibles si l'on ne se reporte pas aux passages correspondants de Jude, 6, 9. Les adversaires dénoncés par Jude sont clairement décrits, tandis que ceux de l'épître de Pierre le sont beaucoup moins. Dans Jude ils exercent actuellement leurs ravages; dans Pierre ils sont à venir, II, 1-3, puis ℣ 10 et ss. ils sont présents. Si l'on compare Jd. 12*a* et Pr. II, 3*b*, on remarque chez le premier unité de conception et chez le second deux idées entremêlées. Il en est de même dans Jd. 5-7 et Pr. II, 4-10. Jude flétrit les péchés de la chair, 4; Pierre y combat en plus la tromperie, II, 3. En général, les peintures de Jude sont plus simples et celles de Pierre plus chargées. Enfin, on ne comprendrait pas que Jude ait composé une épître brève, énergique et puissante à l'aide d'un écrit plus long et assez diffus.

D'autres critiques : Hoffmann, Spitta, Zahn, Bigg, soutiennent que l'épître de Jude dépend de celle de Pierre. On ne comprend pas, disent-ils, que Pierre ait copié la lettre d'un autre écrivain. De plus Pierre est quelquefois obscur; venant après lui, Jude l'a éclairci. Le second chapitre de Pierre, qui est en discussion, suit naturellement et sans lacune le premier, puis se relie bien à la suite de l'épître; il y a des points de raccord entre lui et les deux autres chapitres. La langue de l'épître de Pierre est uniforme dans toutes ses parties, et ses caractères distinctifs, tels que répétitions de mots, se retrouvent dans le second chapitre, aussi bien que dans les deux autres. Enfin et surtout, Jude, 17, 18, a cité l'épître de Pierre, III, 1-4, que

nous avons traduite plus haut. Cette preuve cependant n'est pas décisive, car on fait observer que les deux écrits se réfèrent aux enseignements des apôtres, Pr. III, 2 = Jd. 17.

En fait, tous ces arguments sont d'ordre subjectif; il en est même qui sont employés en sens contraire par les tenants des deux hypothèses. Toutes les suppositions qu'on a faites pour expliquer ces ressemblances, même l'emploi d'une source commune, sont assez vaines et le problème ne nous paraît pas résolu. L'hypothèse intermédiaire qu'a présentée Kühl n'est pas plus admissible. D'après lui, l'épître originale de Pierre aurait compris I, 1-21; III, 3-18; Jude se serait servi de cette épître dans laquelle un interpolateur ajouta plus tard les versets II, 1-III, 2, qu'il emprunta à Jude. Cette interpolation n'a pu avoir lieu, car nous avons déjà constaté qu'il n'y a pas de marques de rupture entre les passages en question et que les chapitres se relient naturellement l'un à l'autre.

§ 2. — L'auteur de la IIe épître de saint Pierre.

Dans le cours de l'épître l'auteur se désigne lui-même comme l'apôtre Pierre. Son nom est en tête de l'épître : Syméon Pierre, serviteur et apôtre de Jésus-Christ. I, 1; il rappelle la prédiction de sa mort que Jésus lui a faite, I, 14; il affirme qu'il a été témoin oculaire de la transfiguration, I, 16-18. Malgré ces attestations un bon nombre de critiques, de Wette, Reuss, Schwegler, Bleek, von Soden, Harnack, Holtzmann, Cheyne,

Jülicher, Cone, Loisy, refusent d'attribuer cette épître à l'apôtre Pierre, tandis que d'autres, Zahn, Spitta, Kühl, Bigg, Chase, Cornely, Belser, Maier, Henkel, Dillenseger et tous les exégètes catholiques affirment, à des degrés divers, qu'elle a pour auteur l'apôtre Pierre. Pour résoudre la question nous étudierons d'abord le témoignage de la tradition, puis l'épître elle-même.

1° *Témoignage de la tradition.* — Les critiques, Harnack, Holtzmann, Jülicher, Chase affirment comme Reuss qu'on ne trouve pas la moindre trace de la IIe épître de Pierre dans la littérature du second siècle, qu'elle n'est citée nulle part explicitement ; qu'il n'en est pas fait un usage même indirect dans des allusions ou dans des emprunts, soit conscients, soit involontaires ; qu'il n'en est fait mention qu'au IIIe siècle par Origène, qui nous informe qu'il existe une IIe épître de Pierre, mais que la première seule est généralement acceptée comme authentique, tandis qu'à l'égard de l'autre il subsiste des doutes. Nous ne relevons, en effet, dans les écrits chrétiens du IIe siècle, aucune citation explicite de la IIe épître de Pierre, mais nous pouvons indiquer des rapprochements littéraires qui permettent de croire que cette épître était connue à cette époque. D'ailleurs, en supposant même qu'on n'en trouvât aucun, cela ne prouverait pas la non-existence d'une épître très courte et de peu d'importance doctrinale. Relevons les faits.

On trouve dans Clément Romain des expressions : ὁ προφητικὸς λόγος, μῶμος, Νῶε ἐκήρυξεν μετάνοιαν, qui sont dans la IIe épître de Pierre. Même observation pour

Hermas. La parole : « Devant le Seigneur un jour est comme mille ans et mille ans comme un jour », PR. III, 8, est citée presque dans les mêmes termes par BARNABÉ, XV, 4; par JUSTIN, *Adv. Tryph.* 81; par IRÉNÉE, *Adv. Haer.* V, 23; par HIPPOLYTE, *In Dan.* XXIII, 24. Les trois premiers la citent comme empruntée à la Sainte Écriture. Or, cette parole ne se trouve que dans la IIe épître de Pierre. On ne peut supposer qu'il soit fait allusion ici au *Ps.* XC, 4 : « En vérité, mille ans sont à ses yeux comme le jour d'hier qui n'est plus, ou comme une veillée dans la nuit ». Un passage de la lettre des églises de Lyon et de Vienne : ὁ δὲ διὰ μέσου καιρὸς οὐκ ἀργὸς αὐτοῖς οὐδὲ ἄκαρπος ἐγένετο, rappelle PR. I, 8. Si nous comparons le dialogue de Justin avec Tryphon, 82, 51, et l'épître de Pierre, II, 1, nous pouvons établir un parallélisme entre les expressions employées par les deux écrivains.

JUS. : ἐπὶ τῶν παρ' ὑμῖν (juifs) γενομένων	PR. : ἐγένοντο ἐν τῷ λαῷ (juifs)
παρ' ἡμῖν (chrétiens) εἰσί ψευδοπροφῆται καὶ ψευδοδιδάσκαλοι	παρ' ὑμῖν (chrétiens) ἔσονται ψευδοπροφῆται, ψευδοδιδάσκαλοι
ψευδοπροφήτας καὶ αἱρέσεις	ψευδοπροφῆται παρεισάξουσιν αἱρέσεις.

Les rapprochements avec POLYCARPE III = PR. III, 15; THÉOPHILE d'Antioche, 11, 13 = PR. I, 19; POLYC. II, 9 = PR. I, 21; avec HIPPOLYTE, *Philos.* IX, 6 = PR. II, 22; X, 23 = PR. I, 19 sont trop vagues pour qu'on puisse en tirer une conclusion quelconque. Ceux avec Irénée sont plus concluants. Le passage de *Adv.*

Haer. IV, 36, rappelle de près Pr. II, 4-7; 9-11; l'idée et les expressions sont quelquefois concordantes. Irénée, III, 1, emploie comme Pierre, I, 15, le mot ἔξοδος dans le sens de mort. D'après Eusèbe [1], Clément d'Alexandrie, dans ses Hypotyposes, aurait parlé des écrits canoniques, même des écrits disputés, c'est-à-dire de Jude et des autres épîtres catholiques. De fait, on trouve dans ses écrits des expressions qui rappellent celles de la IIe épître de Pierre. Ces rapprochements prouvent tout au moins que la IIe épître de Pierre n'était pas inconnue aux premiers écrivains chrétiens. Origène [2], le premier, parle d'une IIe épître de Pierre et la cite en l'attribuant à Pierre [3]; Methodius cite un passage de Pr. III, 8, comme écrit par l'apôtre Pierre. Didyme d'Alexandrie [4] assure que « non ignorandum praesentem epistolam (IIa Petri) esse falsatam, quae licet publicetur non tamen in canone est ». Il est probable que ce jugement est le fait d'un copiste, qui l'a inséré dans le commentaire qu'a donné Didyme des épîtres catholiques, car dans son traité sur la Trinité [5], celui-ci cite plusieurs fois la IIe épître de Pierre comme Écriture canonique. Firmilien [6] parle des apôtres Pierre et Paul qui, dans leurs épîtres, ont maudit les hérétiques et nous ont avertis de les éviter. Il fait ici allusion à la IIe épître de Pierre qui, seule,

1. *Hist. eccl.* VI, 14, 1.
2. *In Joan.* V, 3.
3. *In epist. ad Rom.* IV; *in Lev.* XI.
4. *Enar. in IIa Petri* (Migne, XXXIX, 1774).
5. *De Trin.* I, 15, 28, 29, etc.
6. *Epist. ad Cypriam.* (Ep. Cyprian., 75.)

parle des hérétiques. Eusèbe[1] nous apprend que, de son temps, la IIe épître de Pierre était contestée, bien que beaucoup l'admissent. Ailleurs[2], il affirme que cette épître n'était pas testamentaire, qu'il n'en connaissait qu'une portant le nom de Pierre. Athanase[3] et Épiphane[4] citent une phrase de la IIe épître, qu'ils disent être de Pierre. Dans son épître à Paulinus, saint Jérôme accepte sans restriction les sept épîtres catholiques, mais dans le *de Viris ill.*, c. 1, il restreint son affirmation. « Simon Petrus... scripsit duas epistolas, quae catholicae nominantur, quarum secunda a plerisque ejus esse negatur, propter styli cum priore dissonantiam ». Il précise son observation dans sa lettre à Hedibia : « Duae epistolae quae feruntur Petri stilo inter se et charactere discrepant, structuraque verborum. Ex quo intelligimus, pro necessitate rerum, diversis eum usum interpretibus ».

2° *Étude interne de l'épître.* — L'authenticité de la IIe épître ressortira de sa comparaison avec la Ire épître de Pierre, laquelle est certainement authentique.

1, *Comparaison de la langue des deux épîtres.* — Pour n'être pas obligé de revenir sur la question de la langue de la IIe épître, nous signalerons ici les particularités qui la distinguent.

On relève 54 ἅπαξ λεγόμενα : ἀμαθής, ἀστήρικτος, βλέμμα, δυσνόητος, ἔκπαλαι, πλαστός, στηριγμός, φωσφόρος, etc. C'est

1. *Hist. eccl.* III, 25, 3.
2. *Ib.* III, 3, 1, 4.
3. *Contra Arianos*, I, t. I, p. 331.
4. *Haer.* II, t. II, p. 678.

une très forte proportion par rapport au Nouveau Testament, qui n'en contient que 1.686. Relativement, cette épître en aurait quatre fois plus que les autres écrits du Nouveau Testament. La I[re] épître en avait 62, ce qui constitue aussi une forte proportion. 9 mots se trouvent dans la II[e] épître pour la première fois : ἀκατάπαστος, ἐμπαιγμονή, ἐξέραμα, καυσοῦσθαι, κύλισμα, μυωπάζειν, παραφρονία, ταρταροῦν, ψευδοδιδάσκαλος. Le vocabulaire de cette épître est donc assez particulier. Il renferme, en outre, bon nombre de mots d'usage poétique; Chase l'a qualifié d'ambitieux et d'artificiel [1]. Ce jugement est exagéré. Il a relevé aussi quelques propositions incorrectes, I, 5; II, 4; I, 12, mais il convient que nous ne connaissons pas assez la langue ordinaire de l'époque pour être affirmatif à ce sujet. Les particules de liaison sont rares dans cette épître et peu variées; γάρ, διά, ἀλλά, s'y rencontrent souvent. Il y a de nombreuses répétitions de mots; des phrases assez embrouillées.

On relève dans la II[e] épître un certain nombre d'expressions qui se retrouvent dans la I[re] épître : χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη πληθυνθείη; παρὰ Θεῷ ἐκλεκτός; τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ; ἄσπιλοι καὶ ἀμώμητοι, etc. Cf. II Pr. I, 3 = I Pr. I, 15; II Pr. I, 10 = I Pr. II, 4, 9; etc. 100 mots sont communs aux deux épîtres : ἀγαπάω, ἀγαπητός, ἄδικος, αἰών, ἀναστρέφομαι, ἀναστροφή, ἀπόθεσις, ἀρετή, ἄσπιλος, παραδίδωμι πλανάομαι, προγινώσκω, τίμιος, etc. Un des caractères les plus particuliers de ces deux écrits est l'habitude de répéter les mots ou les idées : II Pr. : βέβαιος, I, 10, 19; ἐνεχθείσης,

1. Hastings, *Dict. of the Bible*, t. III. *Second Ep. of Peter*, p. 809. Edinburgh, 1900.

I, 17, 18; ἀποφεύγειν, I, 4; II, 18, 20; ὁδός, II, 2, 15, 21; ἡμέρα κρίσεως, II, 9; III, 7; στοιχεῖα καυσούμενα, III, 10, 12, etc. = I Pr. : ἀποκάλυψις, I, 7, 13; IV, 13; V, 1; ὑπακοή, I, 2, 14, 22; λίθος ζῶν, II, 4, 5; κακοποιός, II, 12, 14; III, 16; IV, 15; δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, I, 3; III, 21, etc. Cette similitude de facture est importante à relever, car elle provient de la mentalité même de l'auteur et ne dépend pas de l'habitude d'un secrétaire. Elle indique le même auteur pour les deux épîtres.

D'autre part, on compte 369 mots qui sont dans la Ire épître et qui ne sont pas dans la IIe, et 230 qui sont dans la IIe et qui ne sont pas dans la Ire. Il y a donc 599 mots non communs contre 100 qui sont communs entre ces deux épîtres. Pour exprimer les mêmes idées les termes sont différents; le second avènement du Seigneur est appelé ἀποκάλυψις dans la Ire épître et παρουσία dans la IIe. Les termes exprimant de bonnes ou de mauvaises qualités, sont différents. On compte 31 citations de l'Ancien Testament dans la Ire épître et 5 seulement dans la IIe.

D'une comparaison grammaticale et littéraire des deux épîtres il résulte que le style de la Ire est plus clair, plus simple, plus noble que celui de la IIe, dont le style est plus animé, plus énergique, plus véhément, plus emphatique, mais il n'y a pas entre les deux de différence essentielle. Les deux emploient de même manière l'article, le génitif absolu, les cas, les verbes, l'accusatif, les prépositions accumulées. Dans les clausules finales la IIe épître emploie régulièrement le subjonctif avec ἵνα, tandis qu'une fois la Ire épître a le

futur indicatif. D'ailleurs la Ire épître n'est pas exempte de ces ambiguïtés et de ces constructions difficiles qu'on reproche à la IIe; cf. II, 2; III, 6; 20, 21, etc.

Le Père Dillenseger [1] présente ainsi l'état des choses : « Si la langue des deux épîtres diffère, la manière de penser et de composer est la même. Il y a des hébraïsmes de part et d'autre; de part et d'autre, on aime les idées abstraites, les répétitions de pensées et de mots. On remarque dans les deux écrits une égale difficulté d'arriver au sujet qu'on veut traiter. L'auteur louvoie tout autour, il s'en approche comme par cercles concentriques : ce n'est qu'après avoir longuement préparé le terrain qu'il montre enfin où il veut en venir. Dans la première épître, il y a 13 versets de préambule; dans la seconde, il y en a 12; et même, comme le sujet à traiter est singulièrement délicat, on ne l'abordera franchement qu'après le verset 21, c'est-à-dire au chapitre II. Il y aurait d'autres similitudes à relever, mais celles-là suffisent. Que si le texte de la II^a est moins saturé de citations des Septante et de paroles du Seigneur, il est juste de convenir qu'il y en a encore plusieurs, et que cette différence *peut tenir uniquement* à la diversité des sujets. Un prédicateur, exhortant les fidèles à la patience ou à la charité, emploiera facilement 40 ou 50 citations scripturaires, tandis qu'il en trouvera fort peu pour stigmatiser telle ou telle erreur moderne. — M. B. Weiss (*Studien u. Krit. : die Petrinische Frage,* an. 1866) a pu dire avec raison que,

1. L'authenticité de la II^a Petri. *Mélanges de la Faculté orientale* (Université de Saint-Joseph), p. 193, Beyrouth, 1907.

parmi les écrits du Nouveau Testament, aucun ne ressemble autant à la I[a] que la II[a] Pet. Et comme, par ailleurs, cette ressemblance porte sur le fond même des deux écrits sur la manière de penser, sur l'ordre et l'enchaînement des idées : en un mot, sur ce qu'il y a de plus intime et de plus personnel dans l'écrivain, la meilleure solution est encore celle de saint Jérôme, expliquant les différences par l'emploi de différents secrétaires. Seulement saint Pierre aurait exprimé en hébreu ce qu'il voulait dire à ses lecteurs, et deux néochrétiens de ses disciples se seraient chargés d'habiller en grec la lettre de l'apôtre. Mais, tandis que le « Silvanus » de la I[a] (cf. 5^{12}) était un helléniste plus habile, le « συγγραφεύς » de la II[a] l'était moins. Cette solution ne suppose point, d'ailleurs, que saint Pierre ne savait pas le grec ; mais, entre parler une langue et l'écrire, il y a une distinction facile et même nécessaire. »

2, *Observations contre l'authenticité de la II[e] épitre de Pierre.* — On s'est étonné tout d'abord de rencontrer dans cette épître des phrases qui, moyennant de légères transformations, formaient des vers iambiques :

II, 1 : τὸν ἀγοράσαντα δεσπότην ἀρνούμενοι
II, 3 : πλαστοῖσιν ὑμᾶς ἐμπορεύσονται λόγοις.

Cf. II, 4. Il paraîtrait qu'il y eut, à cette époque, des Juifs, très habiles dans la versification iambique. D'ailleurs, il ne serait pas difficile de trouver dans un écrit quelconque des propositions dont on ferait un vers.

On a soutenu que les expressions : πᾶσαν σπουδὴν

παρεισφέρειν, I, 5 et θεία δύναμις étaient d'époque tardive. Or, Deissmann a cité le décret de Stratonice de Carie, de l'an 22 après Jésus-Christ, où l'on trouve ces deux expressions. θεία δύναμις que l'on qualifie d'expression philosophique a un analogue dans le Nouveau Testament : ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ, Mt. XXII, 29; Mc. XII, 24; Lc. XXII, 69, etc. L'adjectif θεῖος est classique.

Harnack, Jülicher, von Soden, Holtzmann, ont soutenu que la phrase : ἵνα γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως, I, 4, était une expression théologique, influencée par la philosophie grecque, par conséquent d'époque tardive. Or, θεία φύσις est une expression que l'on trouve dans Diodore, Josèphe; de plus, la combinaison θείας κοινωνοὶ φύσεως a ses analogues dans une inscription d'Antiochus Ier de Commagène, milieu du premier siècle avant Jésus-Christ : φύσεως κοινωνεῖν ἀνθρωπίνης; dans Philon et dans le Nouveau Testament, II *Cor.* I, 7; I *Cor.* X, 18, 20, etc. La doctrine qu'exprime cette proposition se retrouve à chaque page des épîtres pauliniennes. Nous sommes les frères de Jésus-Christ, les fils adoptifs de Dieu, *Rom.* VIII, 29-27; *Gal.* IV, 6, 7; *Eph.* I, 5; Jésus-Christ vit en nous, *Gal.* II, 20.

Il n'est pas possible, assure-t-on, que l'apôtre Pierre ait connu toutes les épîtres de Paul, réunies en collection, et qu'il les ait regardées comme analogues aux écrits sacrés, ainsi qu'il ressort du chapitre III, 15-16 de l'épître. En fait, de ce texte il ressort seulement que l'auteur a connu certaines épîtres de saint Paul, et qu'il les compare aux autres Écritures. Or, nous savons que les épîtres de Paul étaient très répandues

et qu'on les avait en grande vénération. Pourquoi l'apôtre saint Pierre n'aurait-il pas attesté ces faits?

Au chapitre III, 2, les apôtres sont mis sur le même pied que les saints prophètes, et l'auteur en parle comme s'il n'avait pas été l'un d'eux. Observons que, dès l'origine, les apôtres, choisis par Jésus-Christ, ont joui d'une grande autorité dans les communautés chrétiennes. De plus, est-ce que, parce qu'il dit à ses lecteurs : Rappelez-vous le commandement du Seigneur, enseigné par vos apôtres, il s'exclut par là même du nombre des apôtres?

Enfin, l'état de choses que flétrit si vigoureusement la deuxième épître n'a pu exister, dit-on, dans les premiers temps du christianisme. C'est au IIe siècle que nous retrouvons les faux docteurs, les moqueurs qui dénaturent les doctrines évangéliques, qui mettent en doute la parole du Seigneur, qui se livrent aux excès de la chair. En réalité, il ressort des épîtres de saint Paul qu'il y eut déjà du temps de celui-ci de faux docteurs qu'il a combattus, des gens qui ne croyaient pas à la parousie et d'autres qui vivaient dans le libertinage. N'est-ce pas à eux que l'apôtre fait allusion quand il dit : Si les morts ne ressuscitent pas, mangeons et buvons, car demain nous mourrons, I *Cor.* XV, 32? Nous aurons à revenir sur cette question.

On s'étonne aussi que, si l'auteur était l'apôtre Pierre, il n'ait presque rien dit de Notre-Seigneur, qu'il se soit borné à une allusion à la transfiguration sur la montagne sainte. Mais était-il nécessaire qu'il retraçât la vie de Notre-Seigneur pour étayer ses con-

seils et ses avertissements? Il suffisait qu'il affirmât sa qualité d'apôtre et sa dignité de témoin oculaire d'un des grands actes de la vie du Seigneur.

On objecte encore qu'il n'était pas convenable qu'un apôtre se servît d'écrits apocryphes. Or, on trouve dans l'épître des passages empruntés au livre d'Hénoch, à l'Assomption de Moïse, ou à des écrits du IIe siècle, l'Apocalypse de Pierre. L'auteur a même copié un autre écrit, l'épître de Jude.

Les rapports avec le livre d'Hénoch nous paraissent assez douteux et nous les signalerons quand nous parlerons de l'épître de Jude. Rien ne prouve que l'auteur ait été inspiré par l'Assomption de Moïse dans l'allusion qu'il fait aux anges, II, 11. Quant aux emprunts à l'épître de Jude ils ne sont rien moins que certains et, le fussent-ils, on ne voit pas pourquoi l'apôtre Pierre n'aurait pas subi l'influence d'un autre écrit chrétien. On ne peut soutenir, en effet, qu'il ait copié littéralement celui-ci.

Examinons plus attentivement les rapports de l'épître avec l'Apocalypse de Pierre, car s'il était prouvé que l'auteur se soit inspiré de cet apocryphe, écrit au plus tôt vers 150 après Jésus-Christ, il serait démontré par cela même qu'il n'a pu être l'apôtre Pierre. Voici les rapprochements que l'on a relevés :

II Pr. II, 1 ss. : ἐγένοντο δὲ καὶ ψευδοπροφῆται ἐν τῷ λαῷ... οἵτινες παρεισάξουσιν αἱρέσεις ἀπωλείας. II, 2 : δι' οὓς ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας βλασφημηθήσεται. II, 21 : τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης.	*Apoc. Pierre*, 1 : πολλοὶ ἐξ αὐτῶν ἔσονται ψευδοπροφῆται... ἐκεῖνοι δὲ υἱοὶ τῆς ἀπωλείας γενήσονται. 7 : οἱ βλασφημοῦντες τὴν ὁδὸν δικαιοσύνης.

II, 22 : κυλισμὸν βορβόρου.	8, λίμνη τις... πεπληρωμένη βορβόρου ;

Et d'autres encore.

Ces coïncidences peuvent s'expliquer de diverses façons. L'Apocalypse de Pierre s'est inspirée de l'épître, ce que l'on ne veut pas admettre sous prétexte que cet apocryphe est un écrit d'une contexture sans à-coups, tandis que l'épître est faite de pièces et de morceaux, ce qui inclinerait à croire que c'est elle qui dépend de l'Apocalypse de Pierre. Bien que Renan ait affirmé qu'au premier coup d'œil on reconnaît que la IIe épître de Pierre est une composition artificielle, un pastiche composé de lambeaux d'écrits apostoliques, surtout de l'épître de Jude, et que Harnack émette la même affirmation, nous ne sommes nullement convaincu. S'il existe un manque de liaison entre quelques-unes de ses parties, cela provient du fait que la section III, 1-16, a peut-être été déplacée et que l'ordre naturel serait, ainsi que l'a démontré M. Ladeuze, I-II, 3*a* ; III, 1-16 ; II, 3*b*-22 ; III, 17, 18. Les autres arguments que donne Harnack pour démontrer la dépendance de l'épître par rapport à l'Apocalypse de Pierre sont contraires aux faits.

On peut supposer encore que les deux documents ont été écrits par le même auteur, ou par des écrivains d'une même école, mais cette hypothèse est peu vraisemblable, étant données les différences de langue et de style, qui existent entre les deux ouvrages. Reste à admettre l'indépendance de l'épître et de l'Apocalypse, ce qui peut très bien être soutenu, vu que les rapports

entre elles sont assez vagues et se réduisent en fait surtout à des ressemblances de termes ou d'expressions, qui pouvaient fort bien être d'usage courant.

On a relevé aussi de nombreuses coïncidences de termes entre l'épître et les Antiquités juives de Josèphe. Il n'y a pas lieu de conclure à une dépendance littéraire, car les mots signalés, étant d'usage commun et nullement rares, ont pu être employés dans les deux ouvrages sans que l'un dépende de l'autre.

§ 3. — Destinataires de l'épître, date et occasion.

Syméon Pierre écrit à ceux qui ont obtenu une foi égale à la sienne dans la justice de notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ, I, 1. Il s'adresse donc à tous les chrétiens et on ne peut conclure de ce qu'il a dit, III, 1 : « Voici déjà, très chers, la deuxième fois que je vous écris », qu'il parle dans sa IIe lettre seulement aux lecteurs de la Ire, car il est fort possible qu'il ne soit pas fait allusion ici à la Ire épître de Pierre que nous possédons. Dans celle-ci il n'est pas parlé des avertissements que l'auteur dit leur avoir déjà adressés, III, 2-7.

Les destinataires étaient-ils des convertis du judaïsme ou du paganisme ? Les opinions sont partagées. Zahn pense que saint Pierre écrivait à des Juifs qu'il avait convertis et qu'il voulait mettre en garde contre les faux docteurs qui s'étaient insinués dans les églises de païens convertis. Il regardait comme son devoir de les tenir en éveil par ses avis pendant sa vie et de prendre des

mesures pour leur faire conserver le souvenir de ses enseignements, I, 13-15.

Sur la date et le lieu de composition de l'épître nous ne possédons aucune donnée précise. Si nous pouvions déterminer ce qu'étaient ces faux docteurs, et ces moqueurs contre lesquels l'auteur met ses lecteurs en garde, nous pourrions fixer l'époque de composition et l'occasion de l'épître, mais nous n'avons sur ces hérétiques que des indications assez vagues. Ces faux docteurs renient le Maître, qui les a rachetés, II, 1 ; ils se livrent aux désordres de la chair, II, 2 ; aux passions impures, II, 10, 18 ; ils injurient les gloires, ils blasphèment ce qu'ils ignorent, II, 10, 12 ; ils méprisent l'autorité, II, 10 ; ils sont pressés par la cupidité, II, 3, 14 ; ils séduisent en promettant la liberté, II, 19 ; ils mettent en doute le prochain avènement du Seigneur, III, 3, 4 ; ils détournent de leur sens les épîtres de Paul, III, 16. Que, dès la seconde moitié du premier siècle, il ait existé des fauteurs de ces doctrines, nous en avons la preuve dans les écrits de cette époque.

S'appuyant sur des enseignements mal compris de saint Paul, certains concluaient que le chrétien, dégagé de la loi mosaïque, l'était par là même de toute loi morale et, par conséquent, pouvait se livrer aux excès de la chair. Ces enseignements furent codifiés au IIe siècle, mais ils naquirent au Ier et furent combattus dès l'origine. Saint Paul proteste assez souvent contre ces conclusions. Saint Jacques en montre l'absurdité. Ces moqueurs, qui doutent de la parousie du Seigneur et de la résurrection, ont eu leurs prototypes à Thessalonique

et à Corinthe. Ceux qui avaient les yeux pleins d'adultère et ceux qui profanaient les agapes se retrouveraient aussi à Corinthe. Il n'est donc pas nécessaire d'aller jusqu'aux Carpocratiens, aux Archontiques, aux Sévériens, aux Nicolaïtes et aux hérétiques du IIe siècle, pour trouver ceux contre lesquels luttait l'auteur de la IIe épître.

Saint Pierre a dû écrire cette lettre lorsqu'il était avancé en âge, vers 64 ou 67; d'après Cornely, Belser, lorsqu'il prévoyait sa mort prochaine, qu'il existait déjà de nombreuses lettres de saint Paul en circulation, et que déjà on commençait à mettre en doute le prochain retour du Seigneur, car la première génération chrétienne était morte et Jésus n'était pas revenu. D'après Zahn, saint Pierre aurait écrit son épître à Antioche, avant son départ pour Rome, c'est-à-dire vers 60-63. En tout cas, la lettre a été écrite avant la ruine de Jérusalem à laquelle il n'est fait aucune allusion.

Quelques critiques placent cette épître à une époque plus reculée, aux dernières années du Ier siècle, Ewald; dans la 1re moitié du IIe siècle, Mayerhoff, Credner; vers 150-175, Harnack; au milieu du IIe siècle, Hilgenfeld, Mangold; vers 170, Davidson, ou 180, Volkmar.

CHAPITRE IV

ÉPÎTRE DE SAINT JUDE[1].

§ 1. — Authenticité de l'épître.

1° *Témoignage de la tradition.* — Relevons d'abord ce que la tradition a connu de cette épître, l'usage qu'elle en a fait et ce qu'elle en a pensé.

Les rapprochements qu'on essaye d'établir entre l'épître de Jude et les premiers écrivains chrétiens, sont assez vagues. Barnabé, II, 10, emploie un mot, παρείδυσις, qu'on ne trouve pas dans le Nouveau Testament et qui a son équivalent dans le παρειδύνω de Jude. Clément Romain reproduit, XX, 12; LXV, 2, une partie de la doxologie de Jude, 25. La deuxième épître de Clément parle de τοῦ ἐλέους Ἰησοῦ, XVI, 2 = Jd. 21. Polycarpe reproduit l'adresse de Jude : ἔλεος ὑμῖν καὶ εἰρήνη πλη-

1. E. Arnaud, *Essai critique sur l'authenticité de l'épître de Jude*, Strasbourg, 1835. — F. Rampf, *Der Brief Judä*, Sulzbach, 1854. — B. Gheorghiu, *Der Brief des Judas*, Czernowitz, 1901. — C. Bigg, *Commentary on the Epistle of St. Peter and St. Jude*, Edinburgh, 1901. — H. Schwienhorst, *Das Verhältniss des Judasbriefes zum zweiten Petrusbriefe untersucht*, Münster, 1904. — Fr. Maier, *Der Judasbrief, seine Echtheit, Abfassungszeit und Leser*, Freiburg, 1906. — J. B. Mayor, *The Epistle of St. Jude and the second Epistle of St. Peter*, London, 1907.

θυνθείη, Jd. 2. Comme Jude, 3, 20, il engage ses lecteurs à bâtir sur la foi qui leur a été donnée, III, 2, et. X, à attendre la miséricorde du Seigneur, Jd. 9; Athénagore, *Suppl.* XXV, éd. Otto, p. 136, appelle δόξαι les anges tombés. Le canon de Muratori, ligne 68, mentionne l'épître de Jude. Tertullien[1] attribue l'épître à Jude : Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet. Clément d'Alexandrie a commenté l'épître de Jude[2] et l'a citée plusieurs fois en l'attribuant à Jude, frère des fils de Joseph. Origène parle aussi de l'épître de Jude et en cite des passages : καὶ Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολήν[3]. Quomodo etiam, quod Judas apostolus in epistola catholica dicit, poterit explanari[4]? Il rappelle que l'apôtre Jude, dans son épître, 9, s'est souvenu du livre de l'Ascension de Moïse, en parlant de la dispute de l'archange Michel et du diable pour la possession du corps de Moïse[5]. Eusèbe[6] range l'épître de Jude parmi les écrits apocryphes; cependant, quelques anciens, dit-il, la citent et elle est lue publiquement dans beaucoup d'églises. Ailleurs[7], il affirme que bien que cette épître soit contestée, beaucoup l'admettent. A diverses reprises[8] il répète qu'elle était contestée. Saint Jérôme résume ainsi la tradition sur cette épître : Judas, frater Jacobi, parvam quae de

1. *De cultu femineo*, I, 3.
2. *Paedag.* III, 44. *Strom.* III, 11. *Adumbr. in ep. Judae*, éd. Dindorf.
3. *In Matth.* X, 17 ; XIII, 28.
4. *In ep. ad Rom.* III, 6.
5. *De Principiis*, III, 2.
6. *Hist. eccl.* II, 23, 25.
7. *Ib.* III, 25, 3.
8. *Ib.* VI, 13, VI, 14, 1.

septem catholicis est epistolam reliquit. Et quia de libro Enoch, qui apocryphus est, in ea assumit testimonia, a plerisque rejicitur : tamen auctoritatem vetustate jam et usu meruit et inter sanctas computatur[1].

2° *Étude de l'épître.* — L'adresse est ainsi conçue : Jude, Ἰούδας, serviteur de Jésus-Christ, et frère de Jacques, à ceux qui sont aimés en Dieu le Père et prédestinés à être appelés à Jésus-Christ. Le Nouveau Testament nomme Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης, dont nous n'avons pas à nous occuper; puis Jude, frère de Jésus, avec Jacques, Mt. XIII, 55; Mc. VI, 3; Jude de Jacques, Ἰούδας Ἰακώβου, Lc. VI, 16; *Act.* I, 13, et d'autres Ἰούδας, différents du précédent. L'auteur de l'épître, qui se dit frère de Jacques, est donc celui qui est nommé avec Jacques, Joseph et Simon, parmi les frères (cousins) du Seigneur. Il était fils d'Alphée et de Marie, sœur de la mère de Jésus, Jn. XIX, 25. Origène et Tertullien affirment que Jude était apôtre. Dans la liste des apôtres qu'a donnée Luc, nous trouvons un Jude de Jacques, Ἰούδας Ἰακώβου. Contrairement à l'usage ordinaire, mais dont on a d'autres exemples, cette expression signifierait Jude frère et non fils de Jacques, et il serait identique au Jude, frère de Jacques, qui a écrit l'épître. Il est vrai que, dans les listes de Matthieu et de Marc, Jude n'est pas nommé; à sa place nous avons dans Mt. X, 3, Lebbaios et dans Mc. III, 18, Thaddaios. C'est le même personnage, car dans quelques manuscrits de Matthieu on lit Thaddaios, ou Leb-

1. *De Viris ill.* V.

baios; ou Lebbaios, qui a été appelé Thaddaios. Il a été identifié avec Jude de Jacques de la liste apostolique de Luc. En outre, que Jude ait été apôtre, cela ressort du fait que Jude, non l'Iscariote, dit le IVe évangile, XII, 22, était parmi ceux qui ont pris part à la dernière cène, où ne se trouvaient que les apôtres.

On a soutenu que Jude, l'auteur de l'épître, n'avait pu être apôtre, puisqu'il était parent de Notre-Seigneur et que nous apprenons par le IVe évangile que les parents du Seigneur lui étaient hostiles. En outre, Jude s'exclut lui-même du nombre des apôtres, quand il dit à ses lecteurs : Souvenez-vous des paroles qui ont été dites par les apôtres de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous avons déjà répondu à ces deux observations.

On a encore fait remarquer qu'une épître où se trouve cité un écrit apocryphe et utilisé un autre apocryphe ne pouvait avoir un apôtre pour auteur, et cela d'autant plus que ces livres n'avaient pas été rassemblés avant le commencement du IIe siècle. Examinons brièvement les rapports de l'épître avec le livre d'Hénoch et l'Assomption de Moïse. La citation d'Hénoch, I, 9, qui est faite aux ℣ 14, 15, est presque textuelle : Mais aussi, dit Hénoch, c'est pour eux qu'a prophétisé Hénoch, le septième depuis Adam, en disant :

JD. : *Voici qu'est venu* le Seigneur *avec les saintes myriades pour exercer le jugement envers tous, pour reprocher à tous* les impies *les œuvres d'iniquité qu'ils ont commises*	HÉNOCH : *Voici qu'il vient avec ses myriades et ses saints pour exercer le jugement envers tous* et il détruira tous les impies et *il reprochera à toute* chair *toutes les œuvres*

et toutes les paroles injurieuses qu'ont proférées contre lui les pécheurs impies.

d'iniquité qu'ils ont commises et les paroles injurieuses qu'ils ont proférées et toutes celles que les pécheurs impies ont proférées contre lui.

En d'autres passages, Jude paraît encore s'être inspiré du livre d'Hénoch; ℣ 6, il parle comme Hénoch, X, 4, 12, des anges enchaînés dans les ténèbres, jusqu'au jour du jugement. Les astres errants, auxquels l'horreur des ténèbres est réservée pour l'éternité, ℣ 13, rappellent : « les étoiles, qui roulent sur le feu, sont celles qui ont transgressé le commandement du Seigneur », XVIII, 15. Est-ce dans Hénoch, qui en parle tout au long, que Jude a appris la déchéance des anges, ℣ 6? On a relevé aussi dans Jude et dans Hénoch des expressions analogues, des termes semblables.

Origène affirme, avons-nous déjà dit, que Jude, en parlant de la dispute de l'archange Michel avec le diable pour la possession du corps de Moïse, s'est souvenu de l'Ascension de Moïse. On a identifié aussi Jd. 3 = *Ass.* IV, 8; Jd. 12 = *Ass.* VII, 4; Jd. 16 = *Ass.* VII, 9, etc.

Nous pouvons admettre, quoique cela soit insuffisamment démontré, que Jude a utilisé le livre d'Hénoch et l'Assomption de Moïse [1], mais nous ne voyons pas pourquoi un apôtre ne se serait pas souvenu des écrits contemporains. On n'a jamais refusé à un écrivain

1. Le livre qu'Origène appelle *Ascension de Moïse* est catalogué aujourd'hui sous le nom d'*Assomption de Moïse*. Cf. H. Charles, *The Assumption of Moses*, p. 108, London, 1897.

sacré la faculté d'utiliser des documents profanes ou de citer même des traditions qui n'étaient pas rappelées dans les Écritures. Il suffit de se rappeler les allusions que font les livres des Rois ou saint Luc à l'emploi d'écrits antérieurs aux leurs. Paul a plusieurs fois emprunté des faits à la tradition rabbinique, I *Cor.* X, 4; *Gal.* III, 19; II *Tim.* III, 8; *Héb.* XI, 27.

Quant à soutenir que l'apôtre Jude n'a pu connaître des livres rassemblés ou écrits au IIe siècle, cela est impossible, vu que l'on ne connaît pas exactement la date de l'Assomption de Moïse. Le livre a dû être écrit avant 70, après Jésus-Christ. Quant aux livres d'Hénoch rassemblés, si l'on veut, au IIe siècle, ils ont été écrits pour la plupart avant l'ère chrétienne. Le chapitre Ier, où se trouve le passage d'Hénoch, emprunté par saint Jude, ferait partie, d'après Fr. Martin [1], d'un groupe de chapitres écrits vers le milieu du IIe siècle avant Jésus-Christ.

Rien ne s'oppose donc à ce que l'épître ait été écrite par l'apôtre saint Jude, frère de saint Jacques. Nous avons une confirmation de cette attribution dans ce fait que l'auteur était un Juif familier avec l'Ancien Testament. Nous relèverons plus tard les emprunts qu'il fait aux livres de la Bible, ainsi que les expressions qui viennent de l'Ancien Testament ; signalons seulement quelques hébraïsmes grammaticaux : κρίσις βλασφημίας, τὸ ἔργον ἀσεβείας, ὀπίσω σαρκός, etc.

1. *Le Livre d'Hénoch*, p. CXVII, Paris, 1906.

§ 2. — Destinataires, occasion et but de l'épître.

Nous n'avons, sur ces diverses questions, aucune donnée certaine ; nous en sommes réduit à recourir pour les résoudre à des conjectures plus ou moins plausibles.

L'auteur envoie son épître à ceux qui sont aimés en Dieu le Père et prédestinés à être appelés à Jésus-Christ[1], par conséquent, à tous les chrétiens. Cependant, à cause des nombreuses ressemblances qui existent entre cette épître et la seconde de saint Pierre, il est probable qu'il écrivait aux mêmes communautés chrétiennes auxquelles était adressée l'épître de saint Pierre. Les destinataires étaient probablement des convertis du paganisme, familiers avec les doctrines et la terminologie pauliniennes. Ces mots de l'adresse : τοῖς ἐν Θεῷ πατρὶ ἠγαπημένοις, se retrouvent dans I *Th.* I, 4 ; II *Th.* II, 13. Les κλητοί, à qui l'auteur parle, rappellent les lecteurs de Paul, appelés du même nom : *Rom.* I, 7 ; I *Cor.* I, 2. La doxologie finale a son analogue dans celles de Paul, *Rom.* XVI, 25 ; *Eph.* III, 20 ; *Col.* I, 22, etc. Les châtiments infligés à Israël sont donnés en exemple aux communautés chrétiennes par Jude, 5, 11, 16 et par Paul, I *Cor.* X, 1-13. En disant : οὗτοί εἰσιν ἀποδιορίζοντες, ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχοντες, 19, Jude ne pouvait être compris que de lecteurs connaissant la doctrine particulière de saint Paul sur la ψυχή et le πνεῦμα. Cf. aussi Jd. 20 = *Col.* II, 7.

D'autre part, les lecteurs devaient bien connaître

l'Ancien Testament, car il y est fait souvent allusion dans l'épître. Le Seigneur, après avoir sauvé le peuple de l'Égypte, fit périr de nouveau les incrédules, 5 = *Nombr.* XIV, 26-35. Les blasphémateurs sont entrés dans la voie de Caïn; ils se sont laissé entraîner par un salaire dans l'égarement de Balaam et ont trouvé leur ruine dans la révolte de Coré, 11 = *Gn.* IV, 8; *Nomb.* XXXI, 16; XVI, 32. Jude fait aussi allusion aux villes de Sodome et de Gomorrhe, à Hénoch, le septième depuis Adam. Nous n'en conclurons pas cependant que les lecteurs étaient des Juifs convertis, car l'Ancien Testament était le livre saint des premiers chrétiens et il était souvent lu dans les communautés même composées de Gentils convertis.

Jude a écrit son épître pour mettre ses lecteurs en garde contre des hommes qui changeaient la grâce de notre Dieu en dérèglement et niaient notre seul maître et Seigneur Jésus-Christ. Ces hommes souillent la chair, blasphèment ce qu'ils ignorent. Jude est donc obligé d'écrire afin d'exhorter ses lecteurs à lutter pour la foi qui a été définitivement transmise aux saints.

§ 3. — Date et lieu de composition de l'épître.

Les critiques sont assez divisés sur l'époque où fut écrite l'épître de Jude; elle l'aurait été vers l'an 65, 66, d'après Cornely, Belser; avant 70, d'après Arnaud, Bleek, Stier, Weiss, Valroger; vers 70, d'après Drach; vers 80, d'après Credner, Ewald, Spitta; de 100 à 130, d'après Harnack; après 130, d'après Schenkel; après

140, d'après Davidson, Völter. La date de composition de cette épître dépend de l'opinion que l'on professe sur les hérétiques contre lesquels Jude a écrit. Or, en déterminant la date de la IIe épître de Pierre, nous avons établi que les hérétiques auxquels il est fait allusion ont vécu dans la seconde moitié du Ier siècle. C'est donc à cette époque que fut écrite l'épître de Jude, puisque les hérétiques dont il parle sont ceux-là même dont il est question dans l'épître de Pierre.

D'après Jülicher[1], les adversaires combattus par Jude ne sont pas des chrétiens vicieux et faibles de caractère, peut-être tombés pendant la persécution, 4, 16, encore moins des Juifs révolutionnaires, mais des Gnostiques antinomiens. Ils ne sont pas encore sortis de l'Église, 12, mais plutôt ils cherchent à en imposer et à exploiter la crédulité des autres par le moyen de visions, 16. Le ℣ 19, où les hommes sont divisés en deux classes et, le mépris des pneumatiques pour les pyschiques, indiquent des Gnostiques. Leur antinomisme hyperpaulinien et leurs passions charnelles et contre nature sont aussi de caractère gnostique. Que nous voyions en eux des Carpocratiens ou des Archontiques ou des partisans d'une école disparue, nous ne pouvons les placer, dit-il, avant les épîtres pastorales et par conséquent ni l'épître de Jude non plus. (D'après Jülicher les épîtres pastorales ont été écrites dans le premier quart du IIe siècle.) Par sa conception de la foi, l'auteur montre qu'il est un homme vivant au temps où

1. *Einleitung in das N. T.*, p. 198, 199, Tübingen, 1906.

la foi était définitivement transmise, 3; elle était la foi orthodoxe, elle était « notre sainte foi ». Le temps des apôtres du Christ est passé, 17. Jülicher conclut ensuite des rapports de Jude avec les épîtres de saint Paul, surtout avec les Pastorales, et des citations qui y sont faites d'Hénoch et de l'Assomption de Moïse, que l'auteur devait être un chrétien d'Égypte. Il n'y a aucune allusion à la chute de Jérusalem, pas même au ℣ 5, mais on ne peut rien conclure, dit-il, de ce silence sur la date de l'épître. Par l'évidence externe nous savons seulement que l'épître ne fut pas écrite après l'an 180, mais nous ne pouvons pas préciser à quelle décade elle le fut de l'an 100 à l'an 180. Il ne faudrait pas cependant la placer trop tard, car l'auteur tient pour une nouveauté les agissements des adversaires qu'il combat.

Aucun de ces arguments n'établit d'une façon décisive une date aussi tardive. Presque toutes les indications peuvent se rapporter au temps où furent écrites les épîtres pastorales, c'est-à-dire vers 64-67 après Jésus-Christ; les autres ne sont pas exactes. Ce que nous avons dit précédemment le démontre. Ch. Bigg[1] propose une hypothèse sur la date de composition de l'épître, qui ne manque pas de vraisemblance, si l'on admet que l'épître de Jude dépend de celle de Pierre. Les erreurs et les désordres dénoncés dans les deux épîtres auraient eu leur origine à Corinthe. Voyant que ces erreurs se propageaient, Pierre écrivit sa seconde lettre et l'envoya à Jude et celui-ci écrivit une lettre flétrissant

1. *Com. on the Ep. of St. Peter and St. Jude*, p. 316, Edinburgh, 1901.

les mêmes désordres et l'envoya aux communautés auxquelles il s'intéressait. Ainsi s'expliquerait naturellement le ℣ 3. Jude était résolu à écrire à ses lecteurs au sujet de leur salut commun, mais il est maintenant obligé de leur écrire pour les exhorter à lutter pour la foi. La lettre de Pierre aurait occasionné ce changement de résolution de l'apôtre Jude. Il s'ensuivrait que son épître daterait de la même époque que celle de Pierre, c'est-à-dire de l'an 60-64. Mayor croit qu'elle a été écrite plus près de 80 que de 70. C'est possible, puisqu'on ne sait pas à quelle époque Jude est mort, et cela expliquerait certaines expressions de l'épître, que l'on a qualifiées de tardives : notre sainte foi, vos apôtres, et l'emploi de termes pauliniens. Il nous est impossible d'être plus précis. Il est inutile de mentionner l'opinion de Renan, qui plaçait l'épître avant 54, sous prétexte qu'elle serait un exemplaire de ces lettres haineuses qui furent envoyées de Jérusalem contre Paul, à la suite de l'incident d'Antioche. « C'est, dit-il, un factum des plus violents contre des adversaires innommés, qui sont présentés comme des rebelles et des gens impurs ». Cette hypothèse ne reposant sur rien, il est impossible de la réfuter.

Le lieu de composition est inconnu, aucun indice ne permet de le déterminer exactement. On a nommé l'Égypte ou Alexandrie, parce que l'on croyait qu'il était question dans l'épître de l'hérésie de Carpocrate, hérétique alexandrin. On a nommé aussi Jérusalem ou une autre ville de la Palestine, l'Orient. La désignation est assez vague pour que cela soit possible.

§ 4. — Langue de l'épître.

L'épître de saint Jude contient 12 ἅπαξ λεγόμενα : ἀποδιορίζειν, δεῖγμα, ἐπαφρίζειν, πλανήτης, etc. ; un mot γογγυστής, qu'on trouve là pour la première fois ; des formules employées seulement ici : εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας, πρόσωπα θαυμάζω. Le vocabulaire des Septante a fourni des termes rares : ἐκπορνεύειν, ἐμπαίκτης, θαυμάζειν πρόσωπα, λαλεῖν ὑπέρογκα, ἄλογα ζῶα, etc. La langue classique a été mise à contribution pour des termes sonores, quelquefois poétiques : ἐκχυθῆναι, ζόφος, σπιλάδες, φθινοπώρινος, πᾶσαν σπουδὴν ποιεῖσθαι, κρίσιν ἐπιφέρειν, etc. Enfin, des termes sont employés au sens chrétien : κλητοί, ἡ κοινὴ τῆς σωτηρίας, πίστις, ψυχικός, πνεῦμα, etc.

Le style de l'épître est régulier, noble, vivant, plastique, correct, pittoresque, d'une facture simple, mais raide. Origène constate que cette épître, qui contient peu de versets, est pleine de paroles solides, ἐρρωμένων λόγων. On y remarque une tendance à répéter les formules : οὗτοί εἰσιν... οἱ, 12, 16, 19, à construire les phrases en trois propositions, 2, 5, 7, 8, 11, etc., ou même en cinq, 12, 13.

La doxologie, 24, 25, est d'une tenue magnifique ; elle est plus belle qu'aucune de celles que l'on trouve dans les autres écrits du Nouveau Testament.

APPENDICE

LE NOUVEAU TESTAMENT ET LES ÉTUDES RÉCENTES.

Dans le premier volume de l'*Histoire des livres du Nouveau Testament*[1] nous avons exposé le problème que présente la langue du Nouveau Testament : Est-elle une langue spéciale, autonome, indépendante du grec classique, ou bien est-elle un représentant de la κοινὴ διάλεκτος, non dans sa forme littéraire, mais telle qu'elle était parlée au temps de Notre-Seigneur? Nous avons indiqué les preuves principales sur lesquelles était appuyée cette seconde hypothèse; il y a lieu de les développer, car les travaux de ces dernières années semblent avoir établi la certitude de cette théorie, au moins dans ses principes généraux. Pour résoudre le problème, il est nécessaire de comparer la langue du Nouveau Testament avec la langue de l'époque; nous devons donc indiquer tout d'abord les documents qui fourniront les points de comparaison, puis nous relèverons les résultats de la comparaison tant au point de

1. Vol. I, p. 22, 7e éd. Paris, 1908.

vue du vocabulaire que du style du Nouveau Testament. Nous ferons ressortir aussi les lumières nouvelles qu'apportent ces études pour l'exégèse et l'établissement des textes. Nous parlerons ensuite d'une découverte récente d'un manuscrit majuscule des évangiles.

§ 1. — La langue du Nouveau Testament d'après les études récentes.

I. Les écrivains du temps, Plutarque, Philon et Josèphe, pourront être examinés, mais ils n'offriront pas de résultats décisifs, parce que leur langue, assez artificielle, représente plutôt l'état littéraire de la κοινή. Les ressemblances de langue seront plus nombreuses avec les textes que fournissent les inscriptions et les papyrus du temps.

Les inscriptions sont de deux sortes. Les unes, que l'on peut qualifier d'officielles, sont écrites d'ordinaire sur pierre, quelquefois sur bronze, sur plomb ou sur or, sur tablettes de cire, ou sur des murailles (graffites). Ces inscriptions, au nombre de plusieurs centaines de mille, sont répandues, à travers le monde gréco-romain, du Rhin au Nil supérieur et de l'Euphrate à la Grande-Bretagne. Un grand nombre d'entre elles ont été publiées dans des Corpus ou dans des revues ou ouvrages spéciaux. Un savant hollandais, H. van Herwerden, a relevé par ordre alphabétique tous les mots ou les formes inconnus aux dictionnaires grecs que fournissaient les inscriptions et les papyrus[1].

1. *Lexicon graecum suppletorium et dialecticum*, Lugduni Batavorum, 1902; *Appendix Lexici graeci*, 1904.

Déjà au XVIII[e] siècle, Im. Walch[1] avait cherché à éclaircir le texte de saint Matthieu à l'aide des inscriptions, mais c'est de nos jours surtout qu'elles ont été utilisées pour l'exégèse du Nouveau Testament par Lightfoot, Hatch, Hicks, Ramsay, Schürer, Zahn, Heinrici, et pour l'étude de la langue du Nouveau Testament, principalement par Deissmann[2], Nägeli[3], Thieme[4], Moulton et Milligan[5], Schmiedel[6], Moulton[7]. La langue de ces inscriptions se présente sous une forme artificielle, convenue, qui les rend moins utiles pour notre étude que les suivantes.

Les inscriptions sur tessons de vases ou *ostraka* proviennent surtout des classes moyenne et même basse de la population. Ce sont des lettres familières, des contrats, des quittances d'impôts, en très grand nombre, des ordres de payement, etc. La langue est celle de la conversation ordinaire et n'a rien de littéraire. C'est le grec tel qu'il était parlé aux environs de l'ère chrétienne dans les pays du bassin oriental de la mer Méditerranée; il a de nombreux points de contact avec celui du Nouveau Testament. Ces inscriptions sur

1. *Observationes in Matthaeum ex graecis inscriptionibus*, Iéna, 1779.

2. *Bibelstudien*, 1895; *Neue Bibelstudien*, Marburg, 1897; *New Light on the New Testament*, Edinburgh, 1907; *Licht vom Osten*; Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistich-römischen Welt, Tübingen, 1908.

3. *Der Wortschatz des Apostels Paulus*, Göttingen, 1905.

4. *Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament*, Göttingen, 1906.

5. *Lexical notes from the papyri; Expositor*, p. 51, 170, 262. London, 1908.

6. WINER'S, *Grammatik des neutestam. Sprachidioms*, Göttingen, 1894.

7. *A Grammar of New Testament Greek*, Edinburgh, 1906.

tessons avaient d'abord été laissées de côté. U. Wilcken[1] a publié celles qui proviennent de l'Égypte et de la Nubie, au nombre de 1624. De son côté G. Lefebvre a publié les *ostraka* qui contenaient des fragments des évangiles[2]. On trouvera dans ces publications des données nombreuses pour l'établissement des textes. Bludau a rassemblé les plus importants dans la *Biblische Zeitschrift*[3].

Les papyrus contiennent un grand nombre d'inscriptions, qui ont les mêmes caractères que les précédentes. Ce sont des documents légaux les plus divers : baux, quittances, contrats de mariage, testaments, édits officiels, actes de procédure, taxes, et aussi des lettres et des notes, des livres d'exercices, des horoscopes, des formules magiques, des diariums, des sortes de journaux ; en somme, tout ce qui se rapporte au train ordinaire de la vie. On possède un très grand nombre de papyrus et on en découvre tous les jours. Les plus anciens remontent jusqu'au IVe siècle avant Jésus-Christ et les plus récents vont jusqu'à l'époque byzantine. Outre des écrits grecs, les papyrus fournissent en grand nombre des documents araméens, démotiques, coptes, arabes, latins, hébreux, perses, très précieux aussi pour l'étude de l'ancienne civilisation. On n'a pas encore publié de Corpus des papyrus, mais beaucoup sont connus par des publications spéciales dont N. Hohl-

1. *Griechische Ostraka aus Aegypten und Nubien*, Leipzig, 1899.
2. *Fragments grecs des évangiles sur ostraka*, Le Caire, 1904.
3. *Griechische Evangeliumfragmente auf Ostraka*, Freiburg, 1906, p. 386.

wein[1] a donné la bibliographie; il a catalogué huit cents ouvrages. Bludau[2] a rassemblé vingt fragments du Nouveau Testament sur papyrus et précisé ce qu'ils contenaient de plus caractéristique.

II. Examinons maintenant les renseignements que nous fournissent ces documents sur la langue du Nouveau Testament. Il y a dans ce livre environ 350 mots que l'on trouve là pour la première fois. Les épîtres pauliniennes, à elles seules, en contiennent 155; de ce fait on avait conclu que ces mots avaient été forgés par saint Paul pour exprimer des idées inconnues à la grécité contemporaine. Mais bon nombre de ces mots n'exprimaient pas des conceptions spécifiquement chrétiennes : εὐπάρεδρος, θριαμβεύω, καταλαλιά, κατοπτρίζομαι, μακέλλον, etc., et surtout tous les écrivains du Nouveau Testament possédaient aussi un certain nombre de ces mots nouveaux : Luc en avait 90; Matthieu, 38; Jacques, 13; Pierre, 21, ce qui constituait pour ce dernier une proportion d'un tiers plus forte que pour les épîtres pauliniennes. Il était plus simple de supposer que l'on ne connaissait pas tous les termes de la langue grecque et que ces mots, que l'on croyait nouveaux, appartenaient à la langue ordinaire de la conversation. Si on ne les avait pas encore trouvés, c'est qu'on ne possédait aucun document de cette langue populaire. Il n'en est plus de même actuellement, depuis que les

1. *La papyrologie grecque*. Bibliographie raisonnée (Ouvrages publiés avant le 1er janvier 1905), Louvain, 1905.

2. *Papyrusfragmente des neutestamentlichen Textes; Biblische Zeitschrift*, p. 25-38, Freiburg, 1906.

papyrus et les tessons de vases nous ont fourni des échantillons nombreux de cet idiome. Déjà quelques-uns des mots qu'on avait crus nouveaux ont été trouvés dans les papyrus ou les inscriptions. Nägeli, dans son *Vocabulaire de l'apôtre Paul,* en a relevé plusieurs. Milligan[1] réduit à deux — θεοδίδακτος et συμφυλέτης — les mots de la première épître aux Thessaloniciens que l'on trouve pour la première fois; les autres sont dans Plutarque ou dans des inscriptions du temps. Remarquons qu'un certain nombre de ces mots du Nouveau Testament se retrouvent dans des inscriptions du Ier ou du IIe siècle après J.-C., dans Josèphe, qui ne les ont certainement pas empruntés au Nouveau Testament, ex. : ἀμετανόητος, μάκελλον, κρίνω τὸ δίκαιον, συναίρω λόγον, τετραρχέω, etc.

Deissmann[2] affirme qu'il y a tout au plus 50 mots de formation nouvelle sur les 5.000 que contient le Nouveau Testament, par conséquent 1 %. Tant qu'il n'est pas prouvé par les textes qu'un mot est de formation chrétienne, on doit le regarder comme un mot de l'usage courant. Voici quelques-uns des termes que l'on avait cru de la grécité biblique et que l'on a retrouvés dans les documents du temps : ἀλλογενής, ὀνικός, κόκκινος, ἱματίζω, ὀπτάνομαι, ἀφιλάργυρος, πληροφορέω, συναντιλαμβάνομαι, ἀναζάω, εὐπροσωπέω, ἀρχιποίμην, ἀναστατόω, προσκαρτέρησις, ἐπισυναγωγή, δίδωμι ἐργασίαν, ἀγαθὸς θεός, θεοῦ υἱός, σωτήρ, εὐαγγέλιον, ποταμοφόρητος. Le terme χριστιανός a son

1. *St. Paul's Epistles to the Thessalonians,* p. LII, London, 1908.
2. *New Testament Philology; Expositor,* p. 71, London, 1908.

analogue dans καισαριανός, ἀπελεύθερος Κυρίου dans ἀπελεύθερος Καίσαρος.

On pourra faire le relevé exact des mots néotestamentaires qui n'ont pas encore été retrouvés dans les inscriptions et les papyrus quand auront paru en entier les notes lexicographiques dont Moulton et Milligan ont commencé la publication dans *The Expositor*, 1908. Ces notes seront très précieuses surtout pour établir que bon nombre de sens donnés à certains mots et que l'on croyait particuliers aux écrivains néotestamentaires se retrouvent dans les inscriptions : ἀγνόημα, au sens d'offense, erreur ; ἀγγαρεύω, au sens de contraindre ; ἁγνός, pur pour le sacrifice ; ἀδελφός, au sens de membre d'une même communauté religieuse ; αἵρεσις, secte religieuse ; ἁμαρτάνω, ἁμαρτίαν μετανόει ; ἀναδέχομαι, au sens d'accueillir ; ἀναθεματίζω, anathématiser au sens biblique ; ἀνακρίνω, examiner au sens judiciaire ; ἀναστρέφομαι, se conduire ; ἀναστροφή, conduite ; ἀνατρέπω οἴκους, bouleverser les familles, etc. De son côté, Thieme en a relevé quelques-uns dans les inscriptions de Magnésie sur le Méandre : λειτουργέω ; διάκονος, ministre du culte ; κατὰ πρόσωπον, parler en justice en présence de quelqu'un ; συγγενής, compatriote. Il a trouvé aussi dans ces inscriptions antérieures au Ier siècle des expressions propres au Nouveau Testament : ἀπὸ προγόνων, ἀξίως τοῦ θεοῦ, ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς, κατὰ τὸ ἔθος, μνείαν ποιεῖσθαι, παρέχομαι ἐμαυτόν, μετὰ πάσης προθυμίας, μετὰ σπουδῆς, υἱὸς θεοῦ. On cite encore comme analogues à des textes du Nouveau Testament : φύσεως κοινωνεῖν ἀνθρωπίνης, θεία δύναμις, πᾶσαν σπουδὴν παρεισφέρειν. D'ailleurs, Deissmann avait déjà relevé dans

ses *Bibelstudien* et *Neue Bibelstudien* un grand nombre d'expressions analogues et il répète dans l'*Encyclopædia biblica*[1] que les mots suivants qu'on tenait pour bibliques ne le sont pas en réalité : ἀγάπη, ἀκατάγνωστος, ἀντιλήμπτωρ, ἐλαιών, ἐνώπιον, εὐάρεστος, ἱεὐίλατος, ἱερατεύω, καθαρίζω, κυριακός, λειτουργικός, λογεία, νεόφυτος, ὀφειλή, περιδέξιον, ἀπὸ πέρυσι, προσευχή, πυρράκης, σιτομέτριον, ἔναντι, φρεναπάτης, en tout vingt-deux mots. Le P. Prat[2] fait remarquer avec raison que plusieurs de ces termes étaient déjà connus par les Septante ou par Josèphe. Il reste néanmoins que des sens donnés à ces mots par le Nouveau Testament, ont déjà été appliqués à ces mots dans la langue du temps.

Il résulte de ces relevés que le vocabulaire du Nouveau Testament, soit pour les mots et les expressions, soit pour le sens des mots, est à peu de choses près analogue à celui de la langue du temps. La seule différence que l'on doive constater est la signification spécifiquement chrétienne qui a été donnée à quelques termes : βάπτισμα, οἱ ἅγιοι, ἀπολύτρωσις, δικαιοσύνη, ἐκλεκτοί, εὐαγγέλιον, πίστις, σῶζειν, χάρις, etc., ou à certaines expressions : βασιλεία τοῦ Θεοῦ, τῶν οὐρανῶν, ἄρτον κλᾶν, ἀπόθεσθαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, συσταυροῦσθαι, συνθάπτεσθαι τῷ Χριστῷ, etc.

III. La grammaire du Nouveau Testament nous fournira des exemples analogues aux précédents. Ainsi, nous lisons, Jn. I, 14 : Nous avons contemplé sa gloire, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρὸς πλήρης χάριτος. On avait

1. *Papyri*, col. 3562, London, 1902. Cf. *Licht vom Osten*, p. 46.
2. *Papyrus bibliques*, *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. IV, col. 1092, Paris, 1908.

vainement essayé d'expliquer ce nominatif, πλήρης. Or, les *ostraka* prouvent qu'à cette époque πλήρης, dans la langue vulgaire, était indéclinable.

Examinons maintenant la question des sémitismes (hébraïsmes ou aramaïsmes) dans le Nouveau Testament. Il est d'usage de citer un grand nombre d'expressions grecques, que l'on qualifie d'hébraïsmes, parce qu'elles ont leurs analogues dans la langue hébraïque et qu'on ne les rencontrait pas dans les écrivains classiques ; quelques philologues, Deissmann, Moulton. sont d'avis que la plupart, sinon toutes, se retrouvent ou se retrouveront dans la langue du temps. Voici quelques-unes des constatations qu'ils ont faites. Des expressions qualifiées de sémitismes ont leurs analogues dans la langue du temps, telle qu'elle se présente dans les inscriptions et les papyrus. En outre, on les rencontre dans la grécité du moyen âge et dans le grec moderne. Or, il n'est pas à croire que ces expressions proviennent du Nouveau Testament. — Ce dernier argument ne nous paraît pas péremptoire, car on a constaté que la langue de la Bible avait exercé une influence profonde sur les langues modernes, sur le français [1], par exemple, soit pour le sens des mots, soit pour les expressions.

L'hypothèse doit donc être prouvée surtout au moyen d'exemples empruntés aux documents de l'époque contemporaine du Nouveau Testament. En voici quelques-uns relevés par Deissmann et Moulton : καθαρὸς ἀπό τινος

1. J. Trénel, *L'Ancien Testament et la langue française du moyen âge*. Paris, 1904.

est dans Démosthène et les papyrus du Fayoûm; ὄνομα, au sens de personne, εἰς τὸ ὄνομα, dans les mêmes papyrus; ποιεῖν τι ἐν τῷ ὀνόματί τινος, dans une inscription d'Assos de l'an 37 après J.-C.; ἰδού, qui répond à un terme hébreu et à un araméen, est de sens classique. Les papyrus de Tebtunis, époque des Ptolémées, ont prouvé que le datif instrumental avec ἐν, ἐν μαχαίρῃ, ἐν ῥάβδῳ, n'était pas un hébraïsme. Βλέπειν ἀπό se trouve dans un papyrus de l'an 41 après J.-C.; εἶναι avec εἰς dans une inscription de Priène, IIe siècle avant J.-C. Dans l'Apocalypse on a relevé de nombreuses constructions grammaticales, étrangères au grec et qu'on a qualifiées d'hébraïsmes. Or, d'après Moulton [1], les papyrus offrent de nombreux exemples de ces constructions. Signalons encore la répétition du même mot au sens distributif ou emphatique : δύο δύο, συμπόσια συμπόσια, qu'on retrouve dans le grec classique (Eschyle, Sophocle) et les papyrus de Tebtunis; εἷς, un, employé au sens ordinal, premier, est vulgaire, d'après Moulton, mais il ne donne pas d'exemple, sauf un texte de Josèphe où πρῶτος et εἷς sont employés indistinctement. On croyait bien hébraïque l'emploi du nom au génitif pour remplacer l'adjectif : ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας, le juge de l'iniquité pour le juge inique; ἐπὶ πλούτου ἀδηλότητι, dans l'incertitude de la richesse pour la richesse incertaine; ἐν καινότητι ζωῆς, dans une nouveauté de vie pour dans une vie nouvelle, mais Moulton [2] donne des expressions parallèles extraites de Sophocle ou des papyrus. Le renforcement de l'idée

1. *Op. cit.*, p. 9.
2. *Ib.*, p. 74 et 235.

par la répétition d'un mot de même racine que le précédent : ἀκοῇ ἀκούσετε, εὐλογῶν εὐλογήσω σε καὶ πληθύνων πληθυνῶ σε, ἰδὼν εἶδον, passait aussi pour un hébraïsme, mais on en a des exemples dans le grec classique : δουλείαν δουλευεῖν, φεύγων ἐκφεύγει (Hérodote), ἰδὼν εἶδον (Lucien), δρῶντας μὴ ὁρᾶν καὶ ἀκούοντας μὴ ἀκούειν (Démosthène). Cependant, Blass soutient que les phrases classiques analogues : βλέποντες ἔβλεπον (Eschyle, *Prométhée*, v. 447), ne sont semblables qu'en apparence. L'emploi périphrastique du participe avec le verbe εἰμί ne peut être considéré comme hébraïsant que lorsqu'il se présente dans une phrase traduite de l'hébreu ou lorsque le verbe est à l'imparfait, et encore, dans Luc et Jean, l'imparfait ἦν est distinct le plus souvent du participe. On trouvera encore dans la *Grammaire du grec du Nouveau Testament* de Moulton de nombreux exemples d'hébraïsmes supposés, p. 73, 74, 85, 94, 131, 215, etc., qui sont des vulgarismes. Comme tels nous pouvons citer l'emploi pléonastique du pronom personnel après le relatif, Mc. VII, 25 ; Lc. III, 16 ; *Ap.*, VIII, 2, etc. ; l'emploi des prépositions à la place des cas simples des déclinaisons : φευγεῖν ἀπὸ τῆς κρίσεως. Deissmann [1] fait remarquer que ces phrases des évangiles, surtout du IVe évangile, unies simplement par la copule καί... καί n'indiquent pas une influence hébraïque. On retrouve dans les textes populaires de l'époque la même simplicité de construction, l'absence de toute particule de subordination. Deissmann [2] en cite quelques-uns dont

1. *New lights*, p. 46.
2. *Licht vom Osten*, p. 88, 89.

le style rappelle de très près celui des textes évangéliques. L'inscription de Nysa offre une suite d'affirmations, mises dans la bouche de la déesse Isis, dont nous avons les analogues dans le IV[e] évangile : Ἐγώ εἰμι Κρόνου θυγάτηρ πρεσβυτάτη... Ἐγώ εἰμι ἡ παρὰ γυναιξὶ θεὸς καλουμένη. Ἐγὼ ἐχώρισα γῆν ἀπ' οὐρανοῦ... Ἐγὼ τὸ δίκαιον εἰσχυρότερον χρυσίου καὶ ἀργυρίου ἐποίησα. Ἐγὼ τὸ ἀληθὲς καλὸν ἐνομοθέτησα νομίζεσθαι.

Cette question des hébraïsmes n'est pas cependant entièrement résolue. Dalman[1] cite comme des hébraïsmes certains : ἐλθών et ἐρχόμενος avec un autre verbe : ἐλθὼν πρόσφερε, ἐρχόμενος ἔγγισεν ; la juxtaposition de καταλιπών, ἀφεὶς, et d'un terme signifiant le départ : καταλιπὼν ἀπῆλθεν ; ἀναστάς, ἐγερθείς, faisant pléonasme ; ἀποκριθεὶς εἶπεν, ἐλάλησεν λέγων ; ἤρξατο, suivi d'un infinitif ; κατὰ πρόσωπόν τινος, καὶ ἐγένετο, ἐγένετο δέ, ἐν τῷ avec l'infinitif, etc. Moulton[2], p. 14-17, soutient que la plupart de ces formes ne sont pas des hébraïsmes.

Voici enfin quelques expressions qu'on peut tenir, jusqu'à ce qu'elles aient été retrouvées dans les papyrus, pour des hébraïsmes : ἀρέσκειν ἐνώπιόν τινος, au lieu de τινι ; πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ, devant lui ; εἰ, si, employé dans les formules de serment, Mc. VIII, 12 ; ὁμολογεῖν ἔν τινι, pour τινα, avouer quelqu'un ; προσέθετο πέμψαι, il ajouta d'envoyer, pour il envoya de nouveau, etc. ; δυνάμεις, miracles ; γεύεσθαι θανάτου, mourir ; ζητεῖν ψυχήν, εὐλογημένη ἐν γυναιξίν, la femme la plus bé-

1. *Die Worte Jesu*, p. 16, Leipzig, 1898.
2. *Grammar of New Testament Greek.*

nie, etc. Schilling [1] et Arnaud [2] ont dressé le catalogue de ces hébraïsmes.

Faisons une remarque en terminant cette étude des hébraïsmes du Nouveau Testament. D'après Deissmann et Moulton, les expressions qu'on a qualifiées d'hébraïsmes sont tout simplement des vulgarismes, car on les retrouve dans les papyrus du temps. Ces philologues n'ont peut-être pas tenu suffisamment compte d'un facteur qui a bien pu exercer une certaine influence sur le grec d'Égypte. A partir surtout du IIIe siècle avant Jésus-Christ, les Juifs devinrent très nombreux en Égypte; leur nombre s'éleva, dit-on, jusqu'à près de trois millions. Il est très probable que ces Juifs ont exercé une influence sur le grec, tel qu'il était parlé dans ce pays. Par conséquent, de ce que l'on retrouve un hébraïsme dans un papyrus égyptien, cela ne prouve pas que ce ne soit pas un hébraïsme, à l'origine, car il pourrait se faire que ce soit un hébraïsme, devenu un vulgarisme en Égypte. La même observation pourrait être faite pour les inscriptions trouvées dans les contrées de l'Asie antérieure, étant donnée la dispersion des Juifs à travers le monde ancien.

Cependant, de l'ensemble des faits il semble bien résulter que la langue du Nouveau Testament n'est pas une langue spéciale, mais la langue de la conversation, telle qu'elle était parlée dans le peuple. Il ne faudrait pas croire que le grec usager était analogue

1. *Hebraismi Novi Testamenti*, Lugduni.

2. *Essai sur le caractère de la langue grecque du Nouveau Testament*, Montauban, 1899.

au grec littéraire. Les phrases étaient de construction simple et ne présentaient pas cette coordination des propositions, à l'aide des particules conjonctives, que nous connaissons par les auteurs classiques et même par les post-classiques, tels que Polybe, Plutarque, Philon, Josèphe. Il s'ensuit donc que les documents contemporains nous seront très utiles pour comprendre plus exactement le sens des mots ou la signification des expressions néotestamentaires.

IV. L'exégèse des textes du Nouveau Testament sera aussi facilitée par quelques inscriptions du temps. Voici quelques remarques : Lorsque Notre-Seigneur envoya ses apôtres en mission il leur dit : Ne prenez ni or, ni argent, ni monnaie dans vos ceintures, ni sac, πήρα, pour la route, Mt. X, 8. S'agit-il ici d'un sac de voyage, d'un sac pour porter des provisions? D'après une inscription contenant ce terme, Deissmann [1] pense que Jésus ordonne à ses apôtres de ne porter ni or, ni argent, ni sac pour contenir les aumônes ; ils ne doivent ni gagner de l'argent, ni mendier.

Dans son épître, XVI, 3, 4, Paul recommande aux Romains de saluer Prisca et Aquilas, ses compagnons d'œuvre en Jésus-Christ, qui ont exposé, ὑπέθηκαν, leur tête pour sa vie. Or, dans une inscription trouvée à Herculanum et datant au plus tard de la destruction de cette ville, mais peut-être d'un siècle avant, nous lisons un texte analogue : Il aurait abandonné, παραβάλοι, volontiers sa vie pour les plus chers de ses parents ou de

1. *Licht vom Osten*, p. 73.

ses amis. Dans la première épître aux Corinthiens, XI, 20, saint Paul, parlant de l'Eucharistie, l'appelle κυριακὸν δεῖπνον, le repas du Seigneur. Cet emploi de κυριακός étant inconnu, on pensait qu'il était du fait de l'apôtre. Mais on trouve des exemples de cette expression dans les inscriptions et les papyrus avec le même sens que dans saint Paul. D'ailleurs nous avons dans l'Apocalypse et la Didachè ce mot employé avec un sens identique : ἡ κυριακὴ ἡμέρα.

Les papyrus nous fournissent encore des données pour expliquer les règles posées par saint Paul dans l'épître aux Corinthiens, à propos des idolothytes et des repas auxquels étaient conviés les fidèles. Il établit les distinctions suivantes : Le chrétien ne doit pas prendre part dans les temples aux repas où sont consommées les viandes sacrifiées aux idoles ; il ne peut participer à la table du Seigneur et à la table des démons, I *Cor*. X, 21. Mais si quelqu'un des païens invite le fidèle, il peut y aller et manger de tout ce qui lui est offert, à moins que quelqu'un ne l'avertisse qu'une viande provient d'un sacrifice aux idoles. Les papyrus d'Oxyrhynchus, publiés par Grenfell et Hunt, nous ont conservé des lettres d'invitation qui sont une excellente illustration de ces principes.

N° 110 : Chairemon t'invite à dîner à la table du Seigneur Sarapis, δειπνῆσαι εἰς κλείνην τοῦ κυρίου Σαράπιδος, dans le Sarapeion, demain, le quinzième du mois, à 9 heures.

N° 523 : Antonios, fils de Ptolemaios, t'invite à dîner avec lui à la table du Seigneur Sarapis dans la maison

de Claudios Sarapion, le seizième du mois, à 9 heures.

Un chrétien n'aurait pu accepter ni l'une ni l'autre de ces invitations puisque dans toutes les deux il s'agissait d'un repas en l'honneur de Sarapis et que, surtout dans la première, il devait avoir lieu dans le temple du dieu. Il aurait pu accepter la suivante :

N° 111 : Héraïs t'invite à dîner pour les noces de ses enfants, dans sa maison, demain, cinquième du mois, à 9 heures.

S'il s'agit ici de noces de païens, le chrétien devra s'abstenir des viandes qu'on lui aura signalées comme offertes aux idoles.

Saint Paul parle souvent dans ses épîtres de la parousie, παρουσία, c'est-à-dire de la venue du Seigneur. Or, dans les papyrus antérieurs au Ier siècle, il est souvent question de la παρουσία du roi. Le terme ἐπιφάνεια, souvent employé par saint Paul dans le même sens que παρουσία, se trouve dans les inscriptions, sous la forme suivante : ἐπιφάνια Αὐγούστου. Dans la seconde épître aux Corinthiens, V, 20, et dans celle aux Éphésiens, VI, 20, l'apôtre dit qu'il exerce les fonctions d'ambassadeur pour le Christ, ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν. En Orient, les légats de l'empereur étaient appelés πρεσβευτής.

On a beaucoup discuté sur la signification de cette expression des Actes, XIII, 9 : Σαῦλος δὲ ὁ καὶ Παῦλος. On a dit avec raison que Paul, comme plusieurs de ses compatriotes, portait deux noms : l'un hébreu, et l'autre grec ou latin; ce qu'on ne s'expliquait pas, c'est la forme ὁ καί. Certains y voyaient un latinisme : *qui et.*

En réalité, c'était la forme employée à cette époque pour désigner les personnages portant deux noms : Ἰώσηπος ὁ καὶ Καϊάφας (Josèphe), Ἄλκιμος ὁ καὶ Ἰάκιμος (*id.*), Σαραβοὺς ὁ καὶ Σάτυρος (Papyrus du Fayoûm).

Dans les Actes aussi, XIX, 19, nous lisons que plusieurs des convertis, qui avaient exercé les arts magiques, apportèrent leurs livres et les brûlèrent devant tout le monde; leur valeur était de 50.000 drachmes, environ 40.000 francs. On connaissait depuis longtemps l'existence à Éphèse de ces livres magiques, appelés τὰ Ἐφέσια γράμματα, mais l'abondance des papyrus magiques que l'on trouve en Égypte nous est une preuve que les Actes n'ont pas exagéré. Wessely, Dieterich, Kenyon ont publié plusieurs de ces livres magiques.

Nous savons aussi par un papyrus de Paris que les exorcistes juifs se servaient du nom de Jésus dans leurs formules magiques : ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τῶν Ἑβραίων Ἰήσου. Deissmann[1] en a donné une reproduction photographique.

Rappelons que c'est dans les papyrus égyptiens que l'on a découvert que des recensements avaient été exécutés en Égypte, au Ier siècle après Jésus-Christ, ce qui confirme la vérité historique du recensement dont parle saint Luc, II, 2.

On a trouvé aussi dans les papyrus un grand nombre de lettres analogues à celles du Nouveau Testament. Deissmann[2] en cite plusieurs et discute la question de la différence entre une lettre et une épître.

1. *Licht vom Osten*, p. 182-183.
2. *Ib.*, p. 100.

Nous n'irons pas jusqu'à dire que ces données nouvelles, fournies par les inscriptions et les papyrus, vont révolutionner les études sur la langue et l'exégèse du Nouveau Testament; nous nous bornerons à espérer qu'elles apporteront quelques éclaircissements sur des points particuliers. D'ailleurs, avant de porter un jugement sur la valeur de leur contribution il faut attendre que les travaux en cours soient plus avancés et que ces recherches dans les nouveaux documents, qui n'en sont encore qu'à leur début, soient poursuivies avec méthode par les spécialistes.

§ 2. — Un nouveau manuscrit majuscule des évangiles.

Une découverte d'un manuscrit majuscule des évangiles vient d'être faite; c'est la plus importante depuis la découverte en 1886 du manuscrit du Mont Athos. En 1906, un Égyptien, Ali Arabi, marchand d'antiquités, proposa au Dr Grenfell l'achat de quatre ballots de manuscrits provenant, disait-il, d'Akhmîm, l'ancienne Panopolis. Mais Schmidt[1] pense qu'ils viennent de la fameuse bibliothèque du couvent de Schenute, à Atripe, dans le voisinage de Sohak, localité près d'Akhmîm. Ce fut un Américain, M. Ch. L. Freer, qui, en 1907, en fit l'acquisition et les porta à Détroit, État de Michigan, États-Unis. Le professeur Goodspeed les a examinés et le professeur Sanders en a parlé dans l'*American Journal of Archaeology* et dans le *Biblical World*. Deux manuscrits contenaient, l'un, en bon état,

1. *Theol. Literaturzeitung*, 1908, col. 359, Leipzig.

le Deutéronome et Josué dans la version des Septante; l'autre, en mauvais état, les Psaumes dans un texte grec dont on n'a pas d'analogue, mais apparenté aux Septante.

Le troisième, très bien conservé, est un parchemin de 184 pages in-4° (20cm 8 × 14cm 3) de 30 lignes à la page, sur une seule colonne. Il contient les quatre évangiles en onciales légèrement couchées. Les évangiles sont rangés dans l'ordre occidental : Matthieu, Jean, Luc, Marc.

La première question à examiner à cause de son importance pour les conclusions critiques à dégager de ce texte, est celle de la date du manuscrit. Sanders croit qu'il est du ve ou du vi^e siècle; Goodspeed, de la fin du vi^e, mais pour Grenfell, un spécialiste dans cette question des manuscrits trouvés en Égypte, il n'est pas plus vieux que le ve siècle et peut-être même est-il du ive siècle. L'écriture, l'encre et tout l'extérieur du manuscrit serviront à fixer l'âge de ce codex, car si l'on s'en tenait à ses caractéristiques internes, il faudrait le croire assez récent. Examinons celles-ci.

Le copiste était assez ignorant ou négligent. Dans les deux premiers chapitres de saint Matthieu, Sanders a relevé trente-six distractions du copiste : iotacismes, métathèses, dittographies, mais ces fautes n'empêcheront pas de reconnaître à quelle famille appartient le texte de ce manuscrit. A la vérité, ce sera assez difficile, car les deux chapitres susmentionnés possèdent trente leçons discutées : treize s'accordent avec les manuscrits syriens, deux avec les textes occidentaux et huit avec

des textes présyriens de famille inconnue. Parmi les caractéristiques signalées nous relevons l'omission de la péricope de l'adultère, Jn. VII, 53-VIII, 11 ; de l'apparition de l'ange à Gethsémani et de la sueur de sang, Lc. XXII, 43, 44 ; de la prière sur la croix : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font », Lc. XXIII, 34 ; de l'ange qui troubla l'eau à la piscine de Béthesda, Jn. V, 4 ; de la parole de Jésus : Le Fils de l'homme est maître du sabbat, Lc. VI, 5. A sa place on trouve l'addition apocryphe, qui est aussi dans le codex de Bèze : Le même jour, voyant un homme travaillant le jour du sabbat, Jésus lui dit : Si tu sais ce que tu fais, tu es heureux, mais si tu ne le sais pas, tu es maudit et transgresseur de la loi. Ce manuscrit reproduit la doxologie du Pater, Mt. VI, 13 : ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν, leçon de provenance syrienne. Il a aussi la leçon de Mt. XVI, 2, 3 : Lorsque le soir est venu, vous dites : Il fera beau temps, car le ciel est rouge. Et le matin : Aujourd'hui, orage, car le ciel sombre rougit. Hypocrites, vous savez juger l'aspect du ciel, mais vous ne pouvez discerner les signes du temps, leçon admise par les manuscrits syriens et occidentaux, mais rejetée par les manuscrits ℵB, par la syriaque curetonienne, etc. En revanche, il s'accorde avec les manuscrits ℵAB contre D et des codex vieux-latins pour admettre la leçon de Lc. XXIV, 12 : Or Pierre, s'étant levé, courut au sépulcre, et s'étant baissé, il vit les linges à terre seuls, et il s'en retourna chez lui, s'étonnant de ce qui était arrivé ; et celle de Lc. XXIV, 36 : Et il leur dit : Paix à vous ! à laquelle

il ajoute : C'est moi, ne craignez rien. Il est encore en accord avec les mêmes manuscrits en donnant le passage de Lc. XXIV, 20 : Et disant cela, il leur montra ses pieds et ses mains.

De ces premières constatations on ne peut tirer aucune conclusion ferme. Il semble que le copiste de ce manuscrit a fait une œuvre composite, où il a admis des leçons de provenance diverse, quelques-unes même apocryphes. On pourrait expliquer l'état de ce manuscrit en supposant que le copiste avait sous les yeux un ou plusieurs manuscrits, ayant à la marge des variantes, venues d'un peu partout, et qu'il a inscrit dans son texte toutes ces leçons divergentes. Ajoutons cependant que toute conjecture sera prématurée, tant qu'on n'aura pas le texte sous les yeux.

Mais venons-en à la particularité la plus singulière de ce manuscrit, à savoir les seize lignes insérées dans la finale de Marc entre les ℣. 14 et 15 du chapitre XVI. Déjà, saint Jérôme, dans son traité contre les Pélagiens, écrit en 415-416, avait rapporté que, dans quelques manuscrits latins et plus souvent encore dans les codex grecs, il y avait une addition après le ℣. 14 et il la citait en latin : *Et illi* (*apostoli*) *satisfaciebant, dicentes : Saeculum istud iniquitatis et incredulitatis sub Satana est, qui non sinit per immundos spiritus veram Dei apprehendi virtutem, idcirco iamnunc revela iustitiam tuam*. On n'avait trouvé jusqu'à présent aucun manuscrit grec ou latin, contenant ces paroles. Or, le manuscrit nouvellement découvert nous en donne le texte grec et il ajoute la réponse de Jésus.

Κἀκεῖνοι ἀπελογοῦντο λέγοντες· ὅτι ὁ αἰὼν οὗτος τῆς ἀνομίας καὶ τῆς ἀπιστίας ὑπὸ τὸν σατανᾶν ἐστιν, ὁ μὴ ἐῶν τὰ ὑπὸ τῶν πνευμάτων ἀκάθαρτα τὴν ἀληθινὴν τοῦ Θεοῦ καταλαβέσθαι δύναμιν· διὰ τοῦτο ἀποκάλυψον σοῦ τὴν δικαιοσύνην ἤδη, ἐκεῖνοι ἔλεγον τῷ Χριστῷ· καὶ ὁ Χριστὸς ἐκείνοις προσέλεγεν· ὅτι πεπλήρωται ὁ ὅρος τῶν ἐτῶν τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ, ἀλλὰ ἐγγίζει ἄλλα δεινά· καὶ ὑπὲρ τῶν ἁμαρτησάντων ἐγὼ παρεδόθην εἰς θάνατον, ἵνα ὑποστρέψωσιν εἰς τὴν ἀλήθειαν καὶ μηκέτι ἁμαρτήσωσιν, ἵνα τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ πνευματικὴν καὶ ἄφθαρτον τῆς δικαιοσύνης δόξαν κληρονομήσωσιν... ἀλλὰ πορευθέντες, etc.

Voici la traduction que nous proposons. D'après le texte canonique, Mc. XVI, 14, Jésus se manifesta aux onze eux-mêmes, comme ils étaient à table; et il leur reprocha leur incrédulité et la dureté de leur cœur, parce qu'ils n'avaient pas cru ceux qui l'avaient vu ressuscité... Et ceux-ci, ajoute le nouveau manuscrit, se défendaient, disant : Ce monde d'iniquité et d'incrédulité est au pouvoir de Satan qui, par les esprits impurs, ne permet pas de saisir le vrai pouvoir de Dieu. C'est pourquoi, révèle ta justice. Et le Christ leur répondit : Le terme des années de la puissance de Satan est accompli, mais d'autres choses terribles approchent. Et pour ceux qui ont péché j'ai été livré à la mort afin qu'ils reviennent à la vérité et qu'ils ne pèchent plus ; afin qu'ils héritent de la gloire spirituelle et incorruptible de la justice dans le ciel. Suit texte authentique : Allez dans le monde.

Gregory[1] a examiné attentivement ce texte et il a fait

1. *Das Freer-Logion*, Leipzig, 1908.

les remarques suivantes : Certaines expressions, ὁ αἰὼν οὗτος, πεπλήρωται, ἡ ἐξουσία τοῦ σατανᾶ, ἐγγίζει, παρεδόθην εἰς θάνατον, se retrouvent dans les évangiles synoptiques; δικαιοσύνη Θεοῦ dans Paul; διὰ τοῦτο dans Marc; ὑποστρέφω dans Actes et II Pierre; πνεῦμα ἀκάθαρτον, ἀποκαλύπτω, ἀπολογοῦμαι, ἐάω, παραδίδωμι, dans tout le Nouveau Testament; μηκέτι ἁμαρτήσωσιν a son analogue dans le IV[e] évangile; ἀληθινὴ δύναμις, προσλέγω, ὅρος, δεινός, πνευματικὴ δόξα, ἄφθαρτος δόξα, ne sont pas des expressions néotestamentaires. Il en conclut que l'auteur de ce logion connaissait bien le Nouveau Testament, mais qu'il ne se croyait pas obligé à se servir seulement des expressions de ce livre.

Est-il possible de déterminer l'origine de ce logion? Déjà Richard Simon avait conjecturé que le passage rapporté par saint Jérôme provenait d'un évangile apocryphe; il en est probablement de même pour la suite que nous venons de citer. Gregory ne croit pas que nous ayons là des paroles authentiques de Jésus. Ce serait probablement une sentence, analogue à celles que l'on a retrouvées à Behnesa, dont l'origine pourrait remonter à des paroles authentiques du Seigneur que nous n'avons plus. Harnack[1] fait remarquer que tout ce passage a une facture nettement hébraïque palestinienne.

Le texte des évangiles que donne ce manuscrit est, on le voit, assez déconcertant. Il va à l'encontre de tout ce qui paraissait établi sur la critique textuelle des évangiles et pose des problèmes qu'il ne sera pas facile

1. *Theol. Literaturzeitung*, 1908, col. 170.

de résoudre. Une question devra être posée : Ce manuscrit est-il vraiment ancien et ne serait-il pas dû au travail d'un faussaire? Bien que nous sachions que les truqueurs d'antiquités sont d'une très grande habileté, nous ne croyons pas qu'un faussaire ait pensé à fabriquer un manuscrit des évangiles, ainsi mélangé de leçons qu'on n'avait jamais trouvées rassemblées, et que même il ait pu donner des variantes inconnues.

Le quatrième manuscrit de M. Freer contenait probablement le reste du Nouveau Testament sauf l'Apocalypse : les épîtres de saint Paul, les Actes des Apôtres, les épîtres catholiques. On n'a pu séparer que soixante feuilles, dont quelques fragments seulement ont pu être lus.

Cette découverte de manuscrits majuscules est de bon augure et nous fait espérer que l'Égypte n'a pas encore livré tous ses trésors. Gregory croit même que le vendeur de ces manuscrits en possède encore d'autres.

TABLE DES MATIÈRES

LES ACTES DES APOTRES

ÉPITRES CATHOLIQUES

